

GAEKWAD'S ORIENTAL SERIES

No. 38



Gaekwad's Oriental Series

Published under the Authority of
the Maharaja Sayajirao University
of Baroda.

General Editor:
B. J. Sandesara,
M.A., Ph.D.

No. 38

Government of India Sanskrit Book Re-print Series

न्यायप्रवेशः—भा० १।

THE
NYĀYAPRAVEŚA

Part I

Sanskrit Text with Commentaries

Critically edited with Notes and Introduction
by
ANANDSHANKAR B. DHRUVA,
M.A., LL B., D.Litt., I.E.S. (Retired)
Ex-Pro-Vice-Chancellor, Banaras Hindu University, Varanasi.



Oriental Institute
Baroda
1968

First Edition : 1930
Second Edition (Reprint) : 1968
Copies : 500

Published with the financial assistance of the Ministry of Education, Government of India.

Reprinted by photo offset process at the Perfect Colour Printers, Modikhana, Baroda for Ramanlal J. Patel, Manager, The Maharaja Sayajirao University of Baroda Press (Sadhana Press), Near Palace Gate, Palace Road, Baroda and published on behalf of the Maharaja Sayajirao University of Baroda by Dr. Bhogilal J. Sandesara, Director, Oriental Institute, Baroda, August, 1968.

Price Rs. 22/-

Copies can be had from :—

The Manager,
THE UNIVERSITY PUBLICATIONS SALES UNIT,
M. S. University of Baroda Press (Sadhana Press),
Near Palace Gate, Palace Road,
BARODA.

FOREWORD

The first volume of Gaekwad's Oriental Series, viz. the Kāvyamīmāṁsā of Rājaśekhara, was published in 1916, and after that, more than 150 Volumes are published in the Series, and a number of others are in the Press or under preparation. Meanwhile many works published earlier have gone out of print, and it was necessary to reprint as many of them as possible. It has, now, become possible to reprint at least a few such texts with the help rendered by the Ministry of Education, Government of India, under their scheme to re-publish out of print Sanskrit works.

The Nyāyapraveśa, Pt. I (Sanskrit Text), ascribed to famous logician Diṅnāga by some scholars and to his pupil Śaṅkarasvāmin by others, is one of the works selected for reprint under the scheme. It was edited by Acharya Anandshankar B. Dhruva, and was published in 1930 as no. 38 of the Gaekwad's Oriental Series. (It may be noted here that the Nyāyapraveśa, Pt. II, containing a Tibetan translation of Sanskrit Text, edited by Pt. Vidhusekhara Bhattacharyya, was published in 1927, as G.O.S. no 39.) This is an important text of Buddhist logic, all the more remarkable because it was published along with a commentary by famous Jaina scholar, Haribhadrasūri. The learned editor, Acharya Dhruva, has added his own Notes in English. I trust that the reprint of this text will be welcomed by the students of ancient Indian philosophical literature in general and those of Buddhist logic in particular.

I take this opportunity to thank the Ministry of Education, Government of India, for giving generous financial aid towards the publication of this Volume.

B. J. Sandesara
Director

Oriental Institute,
Baroda,
August 31, 1968

INTRODUCTION.



I The Author of the Nyāya-praves'a.

When nearly ten years ago my lamented friend and pupil, Mr. C. D. Dalal, asked me to undertake some publication for the G. O. S., and on my consenting to do so wanted me to choose beween *Tattvasaṁgraha* and 'Diṅnāga's *Nyāyapraves'a,*' my choice fell upon the latter. A Tibetan version of the work had been noticed by Dr. Satischandra Vidyābhūṣaṇa in his 'History of Mediœval Indian Logic,' but its Sankrit original, he thought, "was lost", and therefore the discovery of the Sanṣkrit Mss was expected to be hailed as a valuable find. Moreover, Diṅnāga, to whom the work was attributed, was one of the greatest figures in the history of Buddhist philosophy, and consequently in editing his work, I imagined I would be bringing to light the next great milestone in the history of Buddhist logic in the journey backwards from Dharmakîrti, to whose work I was introduced in 1890 in Dr. Peterson's room in the Elphinstone College, Bombay, when that scholar was engaged in editing Dharmakîrti's Nyāyabindu with Dharmottara's Tikā. Furthermore, I had a lurking hope that the Tibetan version might turn out to be a mere summary, in which case this new find might very well prove to be 'a peak of Darien' revealing a vast stretch of some new land of philosophical thought.

On looking into the Mss I was not a little disappointed. The Sanskrit text was found to be the exact original of the Tibetan version which had been translated into English by Dr. Vidyābhūṣaṇa; and so far although a valuable find, it made no addition to our knowledge of Buddhist logic. Moreover, to my great surprise I saw that in the Mss the name of Diṅnāga was nowhere given as the author of the Nyāyapraves'a! A gleam of hope that I might still be able to show that the work was Diṅnāga's burst upon me when I read the word 'दिङ्मात्रसिद्धये' in the concluding verse. But my faith in the surmise that this might be suggestive of Diṅnāga's authorthip was very much shaken when I found that the Sanskrit commentator of the work—although usually Sanskrit commentators are very keen-sighted and speculative in this respect—saw no such suggestion even though he had referred, just a line before, to Pramāṇasamuccaya which is a

wellknown work of Diṅnāga's. I had, therefore, to turn for evidence to those famous works of Indian Logic which contain direct or indirect references to Diṅnāga, *viz.*, the Nyāyabindu and its Tîkā, the Nyāyavārtîka and its Tîkā, and the S'lokavārtika and its Tîkā. In the years which have elapsed since then, the results of my investigation have been largely anticipated by scholars who have worked upon these and other materials with the help of the Tibetan version. This was only natural. The Mss which could have been easily put into print in less than two years had been lying with me for ten, and although this was mainly due to causes beyond my control it was impossible to expect that the tide of research should wait for the personal convenience of any man. Today, therefore, my task consists merely of holding the scales even between two contending parties and exercising the privilege of a judge in criticising the evidence of both.

On the question—Who is the author of the Nyāyapraves'a?–scholars are ranged in two groups, which may be termed the Tibetan school and the Chinese school in accordance with the source of the evidence on which they rely. Dr. Satischandra Vidyābhûṣaṇa, Pandit Vidhushekhara Bhattacharya and Dr. Keith (the last somewhat cautiously) belong to the former ; Prof. Ui, Sugiura, Tucci, Tubianski and Mironov to the latter. The first group depending upon Tibetan evidence regard the Nyāyapraves'a as a work Diṅnāga's, while the second on the strength of Chinese evidence attribute it to S'ankarasvāmin, a disciple of Diṅnāga.

Some years ago, as a result of his study of the Tibetan Mss Dr. Satischandra Vidyābhuṣaṇa mentioned the *Nyāyapraves'a* as a work on Logic by Diṅnāga, and the Sanskrit text which is now being published was found to agree so completely with the Tibetan version as translated into English by Dr. Vidyābhūṣaṇa that Mr. Dalal, who had acquired the Mss of the Sanskrit text for the Baroda State, was also led to believe that the work was Diṅnāga's. This prima facie view has been subsequently supported with considerable external and internal evidence by Pandit Vidhushekhara Bhattacharya in the Introduction to his Tibetan edition of the work recently published as " Nyāyapraves'a Part II " in the G. O. S. His evidence is as follows :—

(1) T[1] says "इति न्यायप्रवेशद्वारं महाचार्यदिङ्नागकृतिः सम्पूर्णा ।; and so reads T[2]: प्रमाणशास्त्रं न्यायप्रवेशो नाम महाचार्यदिङ्नागकृतिः संपूर्णा" ।

(2) Commenting upon the introductory verse of his Pramāṇa-samuccaya which contains the lines :—

" प्रमाणसिद्धयै स्वनिबन्धबृन्दतः '
करिष्यते विप्रसृतं समुच्चितम् ॥ "

(*a*) Diṅnāga says in his vṛtti "......स्वप्रकरणन्यायद्वारादिभ्य (=न्यायप्रवेशादिभ्य) इहैकत्रोच्चित्य प्रमाणसमुच्चय आरब्धव्यः ॥ "

(*b*) Again, Jinendrabuddhi, commenting on the same in his Vis'ālāmalavati, says:—"यदि तदर्थमारब्धव्यस्तदा नारब्धव्यः । प्रमाणसिद्धिर्हि न्यायद्वारादि-(=न्यायप्रवेशादि)—स्वनिबन्धेन त्वया साधितत्वात् । "

(*c*) And the same writer says a little further on: "स्वनिबन्धो न्यायद्वारादिः (=न्यायप्रवेशादिः) प्रमाणनिर्णयप्ररूपणरहितः । तथाहि । तत्र 'प्रत्यक्षं कल्पनापोढमिति' प्रत्यक्षलक्षणम् । (N. Pr Skt. p. 7, l, 13) अस्यालम्बनं न विरुद्धम् । तस्माद् द्विचन्द्रादिज्ञानमपि प्रत्यक्षमेव प्रसज्यते । "

Note—Pandit Vidhushekhara equates 'न्यायद्वार' with 'न्यायप्रवेश' in the above extracts on the strength of a note in the colophon of T[2] (pp. 28-29) that "in a Chinese book it is seen as *Nyāyapraves'a* while in Tibet it is now known as *Nyāyadvāra*".

This equation however, does not seem justified. For, as pointed out by Dr. Tucci, "in the colophon to the Nyāyapraves'a, translated into Tibetan from the Chinese (Cordier, iii, p. 436), it is already said that this work must not be identified with the Nyāyamukha [Dr. Tucci's reading for Nyāyadvāra] which is quoted in the commentary on the Pramāṇa-(samuccaya).". The note in the colophon of T[2] to which Pandit Vidhushekhara refers should, therefore, be explained in some such way as this, that the Tibetans had not seen either the Nyāyadvāra or the Nyāyapraves'a, and had heard only of the former, and consequently when they saw Nyāyapraves'a they thought that it was the same as Nyāyadvāra.

(3) There are references to Diṅnāga's logical tenets in Kumārila's S'lokavārtika some of which are traceable, almost verbatim, to the Nyāyapraves'a, a few of these being expressly attributed to Diṅnāga by Pārthasārathimis'ra, the commentator of the S'lokavārtika. These are as follows :—

(*a*) नहि श्रावणता नाम प्रत्यक्षेणावधार्यते—S'l-vārt (Anu-P, 60)
दिङ्नागस्त्विदं प्रत्यक्षविरोधोदाहरणमिच्छति । तन्निराकरोति न हीति—Pārthasārathi.

Now compare the illustration of प्रत्यक्षविरुद्ध in the Nyāyapraves'a: प्रत्यक्षविरुद्धो यथा अश्रावणः शब्द इति

(*b*) धर्म्युक्त्याहं यतो जातः सा वन्ध्या जननी मम—S'l-vārt (Anu-P, 63a)

Compare स्ववचनविरुद्धो यथा माता मे वंन्ध्येति (N. Pr P.2, ll 17, 18).

Note—The commentator of the S'lokavārtika does not say that the passage the S'l-vārt is taken from or found in any of the works of Diṅnāga.

(*c*) चन्द्रशब्दाभिधेयत्वं शशिनो यो निषेधति।

स सर्वलोकसिद्धेन चन्द्रज्ञानेन वाध्यते। S'l-vārt (Anu-P, 64b,65 a)

Compare शशी न चन्द्रः—found in Ch and T[2] of the N. Pr., but not in T[1] or the Skt. text where the illustration is "शुचिनरशिरःकपालं प्राण्यङ्गत्वाच्छङ्खशुक्तिवत्".

(*d*) The last illustration—शुचिनरशिरःकपालं etc.—occurs in Pārthasārathimis'rā's commentary with the only difference that शङ्ख is omitted, which makes no difference in sense. This is given in the Nyāyapraves'a as an illustration of लोकविरुद्ध.

Note.—In Pārthasārathi's commentary it is introduced with the words य एव तु श्रुतिस्मृतिविरुद्धोऽर्थः प्रतिज्ञायते" and is regarded as a case of 'आगमवाध', and not 'लोकविरुद्ध' (=सर्वलोकप्रसिद्धिविरुद्ध as it is called there) as supposed by Pandit Vidhushekhara. The learned scholar seems to have been misled by the printing in the Chowkhamba edition of the Commentary on the S'lokavārtika where the passage on 'आगमवाध' beginning with "य एव तु etc." has been mixed up with the paragraph on लोकविरुद्ध.

(*e*) पारार्थ्यं चक्षुरादीनां संघाताच्छयनादिवत् S'l-vārt (Anu-P, 105 a)

Compare परार्थाश्चक्षुरादयः संघातत्वाच्छयनासनाद्यङ्गवत् (आसन omitted in T[2] N. Pr.) which is given as an illustration of धर्मविशेषविपरीतसाधन (a variety of विरुद्ध) in the Nyāyapraves'a.

Of these, as pointed out by Dr. Tucci, (a) and (c) are found also in the Nyāyadvāra (=Nyāyamukha as it is called by Dr. Tucci), and so drop out of the argument altogether; (b), (d) and (e) occur in the Nyāyapraves'a but not in the Nyāyadvāra, which, however, does not prove that they have been drawn from the Nyāyapraves'a. The name of the fallacy of (b) occurs in the Nyāyadvāra (=Nyāyamukha of Tucci) though not the illustration, which although found in the Nyāyapraves'a need not have been drawn from it.

As regards (d) it is given by Pārthasārathi as an illustration of आगमविरुद्ध and consequently it is certain that it is not taken from the Nyāyapraves'a where आगमविरुद्ध is illustrated quite differently, and the example under discussion is called लोकविरुद्ध. Lastly, (e) is a well-known argument of the Sāṁkhya. In regard to this Dr. Tucci says: "The example was not invented by Diṅnāga, who rather took it from the Sāmkhya-Kārikā 17." He has, however, missed the point. In the Sāṁkhya-Kārikā it is not given as a fallacy, but as a valid argument. As a fallacy it is given in the Nyāyapraves'a, and so also in the S'lokavārtika. Pandit Vidhusekhara could therefore argue that the latter had borrowed it from the Nyāprave'sa and not from the SāṁkhyaKārikā. The argument however, cannot establish the main thesis. For, assuming for a moment that the author of the S'lokavārtika has borrowed the illustration from the Nyāyapraves'a, how does it follow that Diṅnāga is the author of the Nyāyapravas'a? As a matter of fact the assumption too is unwarranted. For, on a subject like the existence and nature of आत्मन् the Buddhist could not have been the only critic of the Sāmkhyas, and consequently the Sāṁkhya-Kārikā under consideration must have been criticised in several non-Buddhist as well as Buddhist works.

To sum up. Two conditions would be necessary to justify the conclusion that Diṅnāga is the author of the Nyāyapraves'a; 1st, that a certain passage occurs in the Nyāyapraves'a only; and 2ndly, that it has been attributed to Diṅnāga. The only passage which has been connected with Diṅnāga by Pārthasārathimis'ra is No 2 (a), but it occurs also in the Nyāyadvāra (=Nyāyamukha) and thus breaks down as an argument to prove Diṅnāga's authorship of the Nyāyapraves'a.

Against this, the Chinese school stands for S'ankarasvamin's authorship of the Nyāyapraves'a, which according to Sugiura was "intended to be an introduction to Diṅna' [Diṅnāga's] work." Prof. Ui. after laying bare the confusion in Dr. Vidyābhūṣaṇa's treatment of certain numbers in Nanjio's Catalogue concludes: "The ascription of the Nyāyapraves'a to Dignāga is not correct." But the most detailed criticism of the Diṅnāga theory has been put forward by Mr. Tubianski, who contends that "the Nyāyapraves'a was not the work of Diṅnāga." He compares the Nyāyapraves'a with the Nyāyadvāra which is unquestionably a work of Diṅnāga's, and as a result he finds:

(1) That the Nyāyapraves'a has some fallacies in the list of पक्षाभास which are not found in the Nyāyadvāra.

(2) The दूषणाभास, fourteen in number as enumerated in the Nyāyādvara and the Pramāṇasamuccaya, are not found in the Nyāyapraves'a.

(3) The terminology of the Nyāyapraves'a is more lucid than that of Dinnāga's works.

(4) Dharmakirti, the author of the Nyāyabindu and known as a Vārtikakāra of Dinnāga, uses the term इष्टविघातकृत् instead of धर्मविशेषविपरीतसाधन of Nyāyapraves'a.

From these data Mr. Tubianski concludes that the Nyāyapraves'a is not a work of Dinnāga.

Reviewing these arguments, Dr. Keith thinks that none of them is conclusive, the discrepancies between the Nyāyadvāra and the Nyāyapraves'a being such as can be satisfactorily accounted for on the hypothesis that the Nyāyapraves'a was later than the Nyāyadvāra. Though both of them were works of the same author. Thus, in the Nyāyapraves'a Dinnāga, as a result of further cogitation, has discovered more types of पक्षाभास than he had done before; and, if he has dropped the fourteen दूषणाभास in the Nyāyapraves'a, it is because he has seen no valid ground for continuing the Brahmanical tradition of 'जातिs' (the equivalent of दूषणाभास in Brāhmaṇa Logic) which he had followed in his earlier works; that the Nyāyapraves'a is written in a more lucid style than the Nyāyadvāra only proves that it is a later, and therefore more polished, work than the Nyāyadvāra. Mr. Keith, however, while thus disposing of Mr. Tubianski's argument against Dinnāga's authorship of the Nyāyapraves'a, differs from Pandit Vidhushekhara in so far as the latter regards the Nyāyadvāra to be the same as Nyāyapraves'a according to a Tibetan tradition. "There is no real doubt," says Mr. Keith, "that the Nyāyadvāra (*not to be identified with the Nyāyapraves'a*) was used in the Pramāṇasamuccaya, and the definition [of प्रत्यक्ष] was taken thence." At the same time he suggests that the word 'आदि' of 'न्यायद्वारादि' in 'स्वप्रकरणन्यायद्वारादिभ्यः' in the Pramāṇasamuccaya-Vṛtti of Dinnāga and elsewhere may well include न्यायप्रवेश, and thus not exclude the possibility of the Nyāyapraves'a being one of the works composed by Dinnāga. This position of Mr. Keith, however, destroys the value of Pandit Vidhushekhara Bhattacharya's ground No. 1.

Dealing with the other grounds of Pandit Vidhushekhara, which consist of certain supposed references to the Nyāyapraves'a in Kumārila's

S'lokavārtika and Pārthasārathimis'ra's commentary thereon, Keith says that the references "are not conclusive evidence in the absence of any definite mention of that text [Nyāyapraves'a] and of any proof that the doctrines cited are not found in other parts of the writings of Dignāga.' This is just that weak link in the chain of Pandit Vidhushekhara's argument No. 2 which I have pointed out above (see p. ix). Mr. Keith concludes this part of his article with the characteristic remark "It appears to me, therefore, that from the evidence adduced by Mr. Vidhushekhara Bhattacharya and Mr. Tubianski alike *no certain conclusion can be drawn.*" The external evidence which Mr. Tubianski has adduced to support his denial of Diṅnāga's authorship of the Nyāyapraves'a is that the Chinese who know of both the Nyāyadvāra and the Nyāyapraves'a and who have made the Nyāyapraves'a the basis of their logical studies had evidently 'larger materials for ascription' than the Tibetans, and they have ascribed the latter to S'ankarasvāmin and not to Diṅnāga, although they know of both.

With all the arguments of Pt. Vidhushekhara, with the exception of No. 1., thus removed from the field, and those of Mr. Tubianski shown to be inconclusive, **the whole controversy reduces itself to a conflict between two traditions—the Tibetan and the Chinese.** As against, Tubianski's plea of the greater reliability of the Chinese tradition in view of the Nyāyapraves'a being a work of special study in China, Mr. Keith observes that, as pointed out by Pt. Vidhushekhara Bhattacharya, one of the two Tibetan versions (T^2) was based on the Chinese version and this fact reduces materially the strength of the arguement from the Chinese tradition. As Pt. Vidhushekhara cautiously observes "at least at the time of the translation (T^2 from Chinese into Tibetan) S'ankarasvāmin as the author of the work was unknown not only in Tibet but also in China". The strength of the Chinese tradition in favour of S'ankarasvāmin's authorship is still further reduced if we accept Pt. Vidhushekhara's argument that No. 4 of Itsing's list of Diṅnaga's works is to be identified with the Nyāyapraves'a. Tubianski thinks that Itsing's list of Diṅnāga's works contains nothing that can be identified with the Nyāyapraves'a. "But", observes Mr. Keith, "that is hardly the case. No 4 of Itsing's list [The S'astra on the Gate of the Cause"] appears to be the Hetudvāras'āstra or Hetudvāra "and he refuses to accept Tubianski's objection that "it cannot aswer to *Nyayapraves'a,* as the last does not treat exclusively of *hetu.*" On the contrary, he sees "decidedly more

validity in Mr. Vidhushekhara Bhattacharya's view that "Hetudvāra an Nyāyadvāra (equivalent to Nyāyapreves'a) mean the same thing." I am unabl to agree with Dr. Keith and Pandit Vidhushekhara in identifying हेतुद्वार wit न्यायद्वार and न्यायद्वार with न्यायप्रवेश (I wonder how Mr. Keith accepts the secon identity having himself distinguished न्यायप्रवेश from न्यायद्वार in a precedin paragraph). It seems to me that a clear distinction is meant by Diṅnāg between हेतु and न्याय iu the titles of his books, the latter being used i the widest sense of Reasoning while the former means only the Middl Term. Such a confusion would be particularly surprising in Buddhis Logic where पक्षाभास and दृष्टान्ताभास are clearly distinguished from हेत्वाभास. Fo this reason I am rather inclined to agree with Dr. Vidyābhūṣaṇa i identifying Itsing's No. 4 Hetudvārasasāstra with Hetucakra-hamar (rightly read Hetucakradamaru by Tucci and Randle.).

The Chinese school has to account for what Tubianski calls th 'Tibetan blunder." This is how Tubianski explains it : The Tibetans kne of the Nyāyadvāra from Diṅnāga's own references to it in his comments o the Pramāṇasamuccaya, but as they had no version of it they thought tha the Nyāyapraves'a which was really a work of S'ankarasvāmin, bu not so known to them, to be the same as the Nyāyadvāra, and con sequently believed that Diṅnāga was its author. This, he adds, is "eviden from such a title as the Nyāyapraves'advāra given by him to one of th Tibetan versions". With reference to this Mr. Keith remarks that "there is no the slightest evidence of ignorance on the part of the Tibetans, the Tibeta index giving an express warning against confusing Nyāyapraves'a wit Nyāyadvāra". This, however, is not altogether true. That there was som confusion in Tibetan between Nyāyapraves'a and Nyāyadvāra is shown b Pt. Vidhushekhara, who on the basis of this confusion has attempted t identify the two works.

If we have thus failed to arrive at a definite conclusion regarding the authorship of the Nyāyapraves'a, it is because no single piece o evidence, nor even the general weight of the whole, which is at presen available, is found to be conclusive. We must, therefore, wait for mor light for the solution of this problem, which, we may hope, will com some day out of the Tibetan and Chinese libraries of Mss, of which larg masses still remain to be explored, published and studied. Mean-while

I may be permitted to record my personal opinion, based on the general trend of the evidence discussed above, *tentatively* as follows:—

> The Nyāyaprave's'a is a work composed by S'ankarasvāmin to facilitate entrance into the Nyāyadvāra (="The Gate of Logic") which is a work of his master Diṅnāga.

In the interests of correct historical scholarship, it was necessary to consider whether the Nyāyaprave's'a was a work of Diṅnāga's or S'ankarasvāmin's. But the master and the pupil being contemporaries, there are several related problems to which it makes no difference whether we attribute this work to Diṅnāga or to S'ankarasvāmin. Thus, for example in discussing the chronological relationship of certain other works of literature and philosophy to the Nyāyaprave's'a, we may very well consider them in relation to Diṅnāga, who is far better known than his pupil S'ankarasvāmin.

II. The Nyāyaprave's'a and the Maṇimekhalai.

The question of the authorship of the Nyāyaprave's'a and its date have recently come into prominence in connection with chapter XXIX of a Tamil work called the *Maṇimekhalai*, which is almost identical with the whole of the Nyāyaprave's'a. Professor S. Kuppuswami S'āstri of the Madras University has presented in parallel columns the striking coincidence of the logic of Araavaṇavatikal, the Buddhist teacher of Maṇimekhalai in the romance, with that of Diṅnāga, the author of the Pramāṇa-Samuccaya, whom he has assumed to be the author of the Nyāyaprave's'a also on the authority of Dr. Satischandra Vidyābhūṣaṇa. The points of coincidence brought to light are:—

(1) The doctrine of two प्रमाणs, प्रत्यक्ष and अनुमान, with just one word added, viz., सम्यक् .

(2) The definition of प्रत्यक्ष which is confined to the निर्विकल्पक variety.

(3) The five अवयवs, from which only *three* have been recognized, viz., पक्ष, हेतु and दृष्टान्त.

(4) The *nine* पक्षाभासs, viz, प्रत्यक्षविरुद्ध, आगमविरुद्ध, स्ववचनविरुद्ध, लोकविरुद्ध, अप्रसिद्धविशेषण, अप्रसिद्धविशेष्य, अप्रसिद्धोभय and अप्रसिद्धसंबन्ध.

(5) The *three* हेत्वाभासs, viz., असिद्ध, अनैकान्तिक (=अनिश्चित) and विरुद्ध, of which the first is subdivided into *four* viz., उभयासिद्ध, अन्यतरासिद्ध, सिद्धासिद्ध (?) and आश्रयासिद्ध; the second into *six*, viz., साधारण, असाधारण,

सपक्षैकदेशवृत्ति विपक्षव्यापिन्, विपक्षैकदेशवृत्ति सपक्षव्यापिन्, उभयैकदेशवृत्ति and विरुद्धाव्यभिचारिन्; and the third into *four* viz. धर्मस्वरूपविपरीतसाधक, धर्मविशेषविपरीतसाधक, धर्मिस्वरूपविपरीतसाधक, and धर्मिविशेषविपरीतसाधक.

(6) The *five* साधर्म्यदृष्टान्ताभासs, viz., साधनधर्मविकल, साध्यधर्मविकल, उभयधर्मविकल, अनन्वय and विपरीतान्वय; and *five* वैधर्म्यदृष्टान्ताभासs, viz., साध्याव्यावृत्ति, साधनाव्यावृत्ति, उभयाव्यावृत्ति, अव्यतिरेक and विपरीतव्यतिरेक.

(7) Mention of विरुद्धाव्यभिचारिन् and इष्टविघातकृत् (विरुद्ध) अनैकान्तिक, which Dharmakîrti drops.

From the extraordinary coincidence of 'definitions, illustrations, and even order of enumeration in several instances' between this chapter of the Maṇimekhalai and the Nyāyapraves'a, Prof. Kuppuswami S'āstri concludes that the former is based upon the latter and that "while section XXIX of the Maṇimekhalai cannot be assigned to pre-Diṅnāga period of Buddhist logic, there are sufficient indications to place it in the post-Diṅnāga period, close to the transition to certain departures advocated by Dharmakîrti by way of improvement."

As against this view stands that of Dr. Krishnaswami Aiyangar who regards the chapter XXIX of the Maṇimekhalai as belonging to the pre-Diṅnāga period of Buddhist logic. His contention is that in several respects it takes up a halting position between the old Brahmanical Nyāya and the Nyāya of Diṅnāga. Thus :—

(1) In the Maṇimekhalai the pramāṇas are said to be only two, others being regarded as capable of inclusion in the seccond; whereas "Diṅnāga, who seems to have no such qualms and actually deals with the four pramāṇas of the Naiyāyikas, rejects the first two, after examination positively" (see the Pramāṇasumuccaya of Diṅnāga).

(2) Similarly in the discussion of the *avayavas*, the Maṇimekhalai seems to mark a transition. It mentions the *five avayavas*, accepts three and does not consider the other two as they are capable of inclusion in the third. There is nothing like rejection of them as invalid as in Diṅnāga."

Prof. Krishnaswami next points out that—

(3) "Diṅnāga solemnly lays himself out to consider the *Svārtha* and *Parārtha* forms of syllogism............After a serious

discussion he comes to the conclusion that the latter being included in the former it is superfluous to treat of it separately. To the Maṇimekhalai it does not seem necessary to discuss the latter at all.

The last fact does not seem to me to prove Prof. Krishnaswami's thesis that the Maṇimekhalai represents the transition stage pointing towards the logic of Diṅnāga and therefore earlier than Diṅnāga. On the contrary it would show that what required to be discussed in the days of Diṅnāga had become an accepted truth in the time of the Maṇimekhalai. As regards the first point, it could be said in reply that the radical reforms of Diṅnāga had reached the stage of unquestioned acceptance in the days of the Maṇimekhalai. Diṅnāga laid down the doctrine of the two pramāṇas, Pratyakṣa and Anumāna, to the exclusion of all the rest. But the Maṇimekhalai still continued what was perhaps the older attitude viz., that the two pramāṇas included all the others, a view similar to that of the old Vais'eṣikas.

It must be admitted that the resemblance between the contents of the Nyāyapraves'a and those of the XXIX chapter of the Maṇimekhalai is so complete that the Nyāyapraves'a must be supposed to be either inserted in or extracted out of the Maṇimekhalai. The former hypothesis would seem to be more probable in view of the fact that the Maṇimekhalai was after all a romance and not primarily a work on logic. Thus, as Dr. Jacobi points out in his correspondence with Prof. Krishnaswami "in many Jarin romances there is introduced some Yati, who gives an exposition of the law, converts the hero etc. etc. but nobody has taken these teachers for historical persons." Even if we do not go as far as the learned German orientalist and deny the historicity of the Buddhist sage—Āṛavaṇa Adigal—of the Maṇimekhalai there is no doubt that there is far less likelihood of a logician extracting a chapter of a romance verbatim and passing it off as his work than of the writer of a romance borrowing a book of logic from a logician and inserting it in his work to show off his S'āstraic learning. The probability of the latter hypothesis is further strengthened by the evidence of certain lapses on the part of the borrower. For example, the writer of the Maṇimekhalai substitutes three for five avayavas very unintelligently. He does not perceive that the last two avayavas can never be included in the dṛṣṭānta, as he ignorantly imagines.

Impressed by the arguments which require Maṇimekhalai to be placed after Diṅnāga, the author of the Nyāyapraves'a according to the Tibetan tradition, Mr. R. Narasimhacharyar, ex-Director of Archœological Researches in Mysore, would shift the date of Diṅnāga from 400 A. D. which is at present the generally accepted date, to the second century A. D. in order to meet a difficulty caused by South Indian history. The contents of the Maṇimekhalai, it is said, point to its being a production of the Sangam age, and the Sangam age being supposed to fall in the second century A. D, the Nyâyapraves'a which is incorporated in the Maṇimekhalai should be regarded as still earlier. Who is then the author of the Nyāyapraves'a? Nāgārjuna, says Mr. Sesha Aiyar boldly, and assigns him to the 1st century B. C. In attributing the Nyāyapraves'a to Nāgārjuna Mr. Aiyar takes his stand on the statement in Bunju Nanjio's catalogue p. 270 Nos. 1223, 1224, which Takākusu has also accepted. This, however, is a mistake, Nāgārjuna being wrongly read for Diṅnāga as Pandit Vidhushekhara Sastri has shown (N. Pr. Pt. II. G. O. S. Introduction p. xii.) Mr. Aiyar's hypothesis is rendered highly improbable by the developed form of the treatment of logical fallacies which is contained in the work. Moreover, it would be contrary to all that we know about Diṅnāga and his contemporaries as well as to both Tibetan and Chinese traditions about the authorship of the Nyāyapraves'a. As Prof. Krishnaswamī had to point out in rejecting Mr. R. Narasimhacharyar's suggestion "Diṅnāga's contemporaneity with Vasubandhu would be difficult to call in question unless we are prepared to throw to the four winds all the available evidence of literary tradition completely. Vasubandhu cannot be taken to an anterior date such as this would imply without doing very great violence to accredited Buddhist tradition and Chinese evidence of a definite character". Besides, the date of the Sangam age which is said to be the second century A. D. is still uncertain, and it is further doubtful whether we are justified in assuming that the time to which the work (Maṇimekhalai) refers is " undoubtedly the time of the author."

III. Diṇnāga and Pras'astapāda.

As early as 1904, Prof. Stcherbatsky advanced his view that Diṅnāga was prior to Pras'astapāda. Later, however, this Russian savant reversed their order and maintained that Pras'astapāda was either a contemporary or a predecessor of Vasubandhu, the teacher of Diṅnāga.

Dr. B. Faddegon (1918), controverting Stcherbatsky's earlier writing questioned the correctness of the view that the Vais'eṣika had borrowed from the Buddhist logician, namely, Pras'astapāda from Diṅnāga. His ground was one which deserves to be appreciated more than is commonly done. He wrote: "Years and years before Diṅnāga and Pras'astapāda lived, there must have existed a mutual intellectual influence of Brahminism and Buddhism. When we look for instance at the different examples of *hetvābhāsas* and other *ābhāsas* which Vidyābhūṣaṇa quotes from the Nyāyapraves'a, then one circumstance strikes us immediately: nearly half of the examples have to do with the eternality or the transiency of sound." Add to this one more circumstance, and it ought to put an end to all unwarranted speculation about the originality of a particular doctrine in Brāhmaṇa or Bauddha logic: as is well known several Brāhmaṇas in that age, who may be presumed to have had training in Brahmanical S'āstras, became Buddhists—and Diṅnāga is a conspicuous example of this class—although the converse of this would appear to be very rare owing to the exclusiveness of the Brahmanical caste. Keith, however, has emphatically asserted that "Pras'astapāda was indebted for his system largely to Diṅnāga"; and even Randle, who has been very cautious in his committals in this matter is inclined to believe "that Diṅnāga was earlier than Pras'astapāda, although in some cases where similarity of logical tenets or illustrations is to be found between them, this may be due to Pras'astapāda having borrowed from a Vais'eṣika writer earlier than Diṅnāga rather than from Diṅnāga himself." It will thus be observed that the problem of the relative chronology and indebtedness of Pras'astapāda and Diṅnāga is by no means simple: it is particularly dfficult, as we know definitely that there were Vais'eṣika commentators before Pras'astapāda and Buddhist logicians before Diṅnāga. For example, when we see that particular doctrines which are not found in the Vais'eṣika Sūtras are found in the Pras'astapāda Bhāṣya and are referred to by Diṅnāga and even his predecessors, we may be tempted to conclude that all these Buddhist writers including Diṅnāga were posterior to Pras'astapāda. But, says Mr. Randle, "since there were Vais'eṣika commentators before Pras'astapāda whose comments Pras'astapāda embodied in his Bhāṣya, it is these earlier commentators who are cited and referred to by Diṅnāga and his Bauddha predecessors."

While the general force of this line of argument may well be admitted, it is impossible to rule out every parallel on the simple plea that it may have been taken by Diṅnāga not from Pras'astapāda but from one of his Vais'eṣika predecessors. Such a position would paralyse all argument from parallels. Some of the considerations which Stcherbatsky has cited in his later work to show that Pras'astapāda could well have been a contemporary of Vasubandhu, the Buddhist teacher of Diṅnāga, may be here noted :

(1) Vasubandhu quotes the Vais'eṣika definition of संयोग not according to the text of the Sūtra but according to the text of Pras'astapāda's Bhāṣya, viz., "अप्राप्तयोः प्राप्तिः." "It is hardly to supposed that both Pras'astapāda and Vasubandhu refer to an older source"—comments Stcherbatsky.

(2) The Vais'eṣika theory of sound—that it consists of a series terminating at the place of hearing—which Vasubandhu criticises is the one found in the Pras'astapāda Bhāṣya and not in the Vais'eṣika Sūtras. "This artificial theory" says Stcherbatsky "is not found in the Bhāṣya and Pras'astapāda is manifestly its author." "It follows from these facts", concludes this Russian scholar giving his revised opinion, "that Pras'astapāda is either a predecessor or a contemporary of Vasubandhu."

We must, however, before accepting this position consider the arguments which have been definitely advanced to prove that Diṅnāga was earlier than Pras'astapāda.

There are several other considerations which, although they do not conclusively establish Pras'astapāda's priority, constitute *prima facie* evidence in its favour :—

(1) One such noted by Randle is a passage in the chapter on the Bauddha-Dars'ana in the Sarva-dars'ana-saṁgraha. The Passage runs thus :

"किञ्च सामान्यं सर्वगतं स्वाश्रयगतं वा । प्रथमे सर्ववस्तुसंकरप्रसङ्गः अपसिद्धान्तापत्तिश्च । यतः प्रोक्तं प्रशस्तपादेन स्वविषयसर्वगतमिति ॥...इत्यादि दूषणग्रहग्रस्तत्वात् सामान्यमप्रामाणिकम् । तदुक्तम्—"अन्यत्र वर्तमानस्य ततोऽन्यस्थानजन्मनि । तस्मादचलतः स्थानाद्वृत्तिरित्यतियुक्तता ।

यत्रासौ वर्तते भावस्तेन संबध्यते न तु। तद्देशिनं च व्याप्नोति किमप्येतन्महाद्भुतम्॥ न याति न च तत्रासीदस्ति पश्चान्न चांशवत्। जहाति पूर्वं नाधारमहो व्यसनसंततिः॥" इति. It may be said that the lines quoted after "तदुक्तम्" in this passage have been introduced as a criticism of Pras'astapāda regarding सामान्य and it has been attributed by Dharmabhūṣaṇa (a Jaina writer of the sixteenth or seventeenth century A. D.) to Diṅnāga. This would show that Diṅnāga is posterior to Pras'astapāda. But, against this, it should be noted that the passage is quoted not as Diṅnāga's criticism of Pras'astapāda's dictum, but as his criticism of the सामान्य doctrine. Moreover, the value of Dharmabhūṣaṇa's attribution of the passage to Diṅnāga is very much discounted by the fact that Dharmabhūṣaṇa belongs to a much later age, which is some twelve hundred years after Diṅnāga, when it might have been a tradition to attribute all criticims of सामान्य to Diṅnāga, the great apostle, if not the founder, of the अपोहवाद. Against this, some consideration may be shown to the fact that if the passage could be quoted by a writer of the 13th century it may not be impossible for a writer of the sixteenth to know the name of its author. Assuming then that the passage belongs to Diṅnāga, the primà facie deduction from this passage is further strengthened by the consideration that "Pras'astapāda does not reply to Diṅnāga's criticism, as he might be expected to do if he had written later than Diṅnāga." (Randle). But, as Randle has pointed out, the argument is far from conclusive. I would add that for the purpose of the argument it is not necessary to rely upon the passage quoted in the Sarvadars'ana-saṁgraha. If there be any value in an argument from silence, there is the silence of Pras'astapāda who does not refer to any of Diṅnāga's criticisms of सामान्य found elsewhere.

(2) Vais'eṣika Sūtra IX., ii, 1, ("अस्येदं कार्यं कारणं संयोगि विरोधि समवायि चेति लैङ्गिकम्") enumerates the real relations which form the basis of Inference. The Sūtra is in harmony with the Buddhist view which divides हेतु into कारण०, स्वभाव०, and अनुपलब्धि०. But Pras'astapāda substitutes for these particular relations the

general relation of साहचर्य and in doing so he remarks that the Vais'. Sûtra was only illustrating the different varieties of साहचर्य, positive and negative, which was the general head under which all the particular varieties could be subsumed. And yet, Pras'astapāda, although he had occasion to do so, does not say one word about the Buddhist doctrine formulated by Diṅnāga. This would show that Pras'astapāda was earlier than Diṅnāga. After pointing out this consideration in favour of Pras'astapāda's priority, Randle adds: "The argument is only from silence. But it would have weight if supported by other lines of evidence." I think other lines of evidence are not wanting.

(3) Another consideration which Randle regards as a strong piece of evidence for placing Pras'astapāda after Diṅnāga proves the very opposite, owing to a basic inadvertence on his part. He says with reference to 'the antinomic reason' (विरुद्धाव्यभिचारिन्): "If Diṅnāga was the originator of the conception of the antinomic reason, *viruddhāvyabhicārin*, which is found in the Nyāyadvāra as well as in the Nyāyaproves'a, then it is definitely *proved* that Pras'astapāda came later: for he refers to the *viruddhāvyabhicārin* by name, and gives reasons for rejecting the conception. And, he adds: "This argument has had great weight with me, in the absence of any indication that the *viruddhāvyabhicārin* was mentioned by any writer earlier than Diṅnāga." Now, as a matter of fact, Pras'astapāda *does not refer to viruddhāvyabhicārin by name*; it is his commentator S'rîdhara, the author of the Nyāyakandalî, who does so. Consequently, there is no reason to conclude that Pras'astapāda came later. On the contrary, Pras'astapāda introduces this hetvābhāsa merely as "अन्यः संदिग्धः" mentioned by some ("केचित्"), and the illustration which he gives ("मूर्तत्वामूर्तत्वं प्रति मनसः क्रियावत्त्वास्पर्शत्वयोरिति") does not occur in the Nyāyapraves'a. Nor, is that illustration the same as that recorded by Dharmakîrti as an illustration of विरुद्धाव्यभिचारिन्—a hetvābhāsa which was recognized by Diṅnāga, as Dharmottara adds. It is obvious, therefore, that Pras'astapāda had not before him the

viruddhāvyabhicārin of Diṅnāga, with the illustration given in the Nyāyapraves'a or in some other work to which Dharmottara was referring; and considering that Pras'astapāda does not "refer to *viruddhāvyabhicārin* by name" one may presume that he was not aware of Diṅnāga's terminology.*

(4) Another small consideration weighing in favour of Pras'astapāda's priority is that Pras'astapāda does not subdivide विरुद्धहेत्वाभास, while the Nyāyadvāra and the Nyāyapraves'a both give a fourfold division. This, however, is open to the reply: "This may only show that the Bauddha logicians introduced formal development into the earlier Vais'eṣika logic which they borrowed, and that Pras'astapāda was not prepared to accept the innovation." (Randle.)

(5) From the clumsy terminology of the subdivision of the fallacies of Exemplification (निदर्शनाभास) in Pras'astapāda as distinguished from Diṅnāga one may naturally conclude that Diṅnāga came after Pras'astapāda and improved on his terminology. But Randle would still place Diṅnāga after Pras'astapāda and credit Pras'astapāda with "unwillingness to accept even gifts from the enemy. This is too ingenious."

In view of the evidence which has been collected and discussed above I am of opinion that the balance of probability is in favour of Pras'astapāda's priority to Diṅnāga—a view which Stcherbatsky has urged against his own theory of an earlier date.

---

* I have discussed this question at more length in my Notes pp. 61–65. On p. 65, at the end of the first paragraph I have said "Had the "केचित्" been Buddhists Pras'astapāda would not have called the proposition "आगमविरुद्ध" which is another word for अभ्युपगतविरुद्ध". But I think I ought to modify that statement by adding: "But it is possible that Pras'astapāda may be referring to Buddhists who had taken their illustration from the earlier Vaiśeṣikas and consequently when Pras'astapāda asks the other party to call it 'आगमविरुद्ध' he uses the Buddhist nomenclature and not his own, his own आगमविरुद्ध being of a different kind which is illustrated by "ब्राह्मणेन सुरा पेया."

IV. The problem of Diṅnāga's contributions to Indian Logic.

Closely connected with the above, but resting on a wider basis, is the question of the original contributions which Diṅnāga is supposed to have made to Indian Logic:

(1) One such contribution, it is said, is the view that "the proposition, the point of disputation or the thesis, is a judgment not the terms of a judgment."* This view is expressed in the Pramāṇasamuccaya Ch II † and the passage in which it occurs has been quoted by Vācaspatimis'ra in the Nyāyavārtikatātparya as Diṅnāga's—which is now extracted as Fragment F ‡ for easy reference. The substance of the verses has been thus summarised by Vācaspatimis'ra: "अत्र दिङ्नागेन धूमादग्निरूपधर्मान्तरानुमानमग्निदेशयोः संबन्धानुमानं च दूषयित्वाऽग्निविशिष्टदेशानुमानं समर्थितम्" The doctrine which is here attributed to Diṅnāga and is found in a work which is indisputably his, does not appear for the first time in his logic, nor is it peculiar to him. That the problem had occupied the attention of earlier logicians is clear from Diṅnāga's reference to different views prevailing on the subject. Moreover, the very tenet which is regarded as a contribution of Diṅnāga's to the logical theory is traceable to earlier writers. Vātsyāyana, the author of the Nyāyabhāṣya while saying that fire was inferred from smoke ("यथा धूमेनाग्निरिति") in a passage where the precise form of the Probandum was not under discussion but only the different types of Inference, says in another place where the form of the Probandun required to be carefully stated for interpreting the Sūtra :—"साध्यं च द्विविधम्–धर्मिविशिष्टो वा धर्मः शब्दस्यानित्यत्वं धर्मविशिष्टो वा धर्मी अनित्यः शब्द इति। इहोत्तरं तद्ग्रहणेन गृह्यते॥" Conformably to this Uddyotakara, the Vārtikakāra, says in the Vārtika on N.S. I. i. 33 "प्रज्ञापनीयधर्मविशिष्टो धर्मी साध्यः".

How is it then that in the passage quoted above, Uddyotakara and his commentator—Vācaspatimis'ra—criticise Diṅnāga? A careful study of

* Sugiura's "Hindu Logic" p. 34. Vidyabhuṣana's H. I. L. p. 281.
† See Dr. Vidyābhuṣaṇa's "History of Indian Logic" p. 282.
‡ Fragments from Diṅnāga pp. 18–21 by Dr. Randle.

the points which are raised in the course of the discussion will show that what they really criticise is not the doctrine of Diṅnāga's in its abstract form, but the doctrine as applied to the particular case of the smoke and the fire where their locality is not visible owing to distance. As Vācaspati says: "येपामपि देशभेदोऽन्वयत्री दर्शनार्हः तेषामपि वियद्वर्तिनीं धूमलेखामभ्रंलिहामुपलभ्यानुपलब्धदेशाना नानुमानसंभव:" —that is to say, Diṅnāga's theory will break down in the case of the smoke whose locality is invisible owing to distance ("यत्र तु भूयिष्ठतया तस्य धूमस्य दूरत्वेन देशो न लक्ष्यते" &c). Then after discussing the ordinary view that fire is inferred from smoke as its invariable concomitant, Uddyotakara and Vācaspatimis'ra opine that what happens in such a case is that one particular character of smoke (अग्निमत्ता) is inferred from another character of the same smoke ("सातत्यसंहत्यूर्ध्वगतिस्वभावादयो धर्माः"). Next, taking the other stock illustration "अनित्यः शब्दः कृतकत्वात्", Uddyotakara explains "सर्वस्यानुमेयस्य वस्तुनो धर्मी प्रतिपादकश्च धर्मः प्रसिद्धो भवति" thus:—"यथा शब्दस्यात्मसत्ता प्रसिद्धा कृतकत्वं च। धर्मस्त्वनित्यत्वलक्षणोऽप्रसिद्धः इति तद्विशेषणोऽयमनुमीयते". Thus, the तद्विशेषणता theory of the अनुमेय is held by the Brāhmaṇa logicians just as well as by Diṅnāga and his school.

Similarly, in the first of the two famous verses "यद् अनुमेयेन संबद्धं प्रसिद्धं च तदन्विते। तदभावे च नास्त्येव तल्लिङ्गमनुमापकम्। विपरीतमतो यत् स्यादेकेन द्वितयेन वा। विरुद्धासिद्धसंदिग्धमलिङ्गं काश्यपोऽब्रवीत्॥" which Pras'astapāda quotes from Kās'yapa the word 'अनुमेय' means, as the commentator says, "प्रतिपिपादयिषितधर्मविशिष्टो धर्मी।" Kumārila, who comes a few centuries after Diṅnāga, discusses the problem in the S'lokavārtika in a set of verses which in point of reasoning bear a close resemblance with the verses quoted from the Pramāṇasamuccaya. Now, it is difficult to believe that the anti-Buddhistic Brāhmaṇa would have swallowed the view of Diṅnāga if it were a pure heresy from the orthodox logic. For example, Uddyotakara does not hesitate to indulge in carping and even irrelevant criticism whenever he comes across the logical heresies of Buddhists.

(2) Another signal reform in Indian logic with which Diṅnāga is credited is his rejection of the five-membered syllogism. While Maitreya* spoke of two kinds of theses (साध्य) 'आत्मसंबन्ध' and 'परसंबन्ध'† and Vasubandhu described two

---

* Dr. Vidyābhusaṇa's H. I. I. L. p. 264.

† Could this terminology have been suggested by the आत्मनेपद and परस्मैपद of the Vaiyākaraṇas?

kinds of syllogism,* one of five parts and the other of two, it was Diṅnāga who took the decisive step of rejecting उपनय and निगमन as superfluous even in the Parārthānumāna. There can be no doubt that the Sûtrakāra and the Bhāṣyakāra of the Nyāyadars'ana recognize only the five-membered syllogism, and yet it is curious to observe that in the numberless arguments which they employ in justifying their system and convincing their opponents they hardly set forth the five-membered syllogism. In the Vaiseṣika school the distinction between स्वार्थानुमान and परार्थानुमान has been recognized by Pras'astapāda whose corresponding terms are 'स्वनिश्चितार्थानुमान' and 'परार्थानुमान,' but he has not like Diṅnāga reduced the latter to three members. If the logical theory which does away with उपनय and निगमन from the Parārthānumāna be sound,—of which I am not altogether sure—the credit for the reform evidently belongs to Diṅnāga.

(3) It is said that "the significance of the middle term (called Hetu) for inference and hence for the theory of reasoning, is for the first time discussed by Diṅna [Dinnāga] and the result of his study is the famous doctrine of the 'three Phases of Hetu'†. This is known as the doctrine of the 'त्रैरूप्य' or the three essential conditions of a good hetu, which are enumerated in our text as 'पक्षधर्मत्वम्', 'सपक्षे सत्त्वम' and 'विपक्षेचासत्त्वम्'. These are the same as the conditions which were laid down in the couplets of Kās'yapa which Pras'astapāda has quoted and to which we referred in the preceding paragragh. It has been said, however, that there was borrowing from Diṅnāga on the part of Pras'astapāda, and "this borrowing ‡ Pras'astapāda has tried to conceal," and such a thing is in entire accord with the natural wish of a school, when it has to appropriate fruitful ideas from another to disguise and adopt them in form if not in substance." I refuse to base my conclusions on the hypothesis of a moral depravity on the part of Pras'astapāda which there is no reason to assume. I rather agree with Dr. Randle in thinking that

* H. I. L. p. 269.

† Sugiura's "Hindu Logic" p, 35.

‡ Stcherbatsky.

"the effrontery of such a claim (that the doctrine originated in the school of Kās'yapa *i. e.* the Vais'eṣikas), if the doctrine had really originated recently in the Bauddha schools, would be incredible". There still remains one important point to consider: Does 'अनुमेयेन संबद्धं' in the couplet mean 'connected with the पक्ष which is the subject * of the inference (अनुमेय)' and thus correspond to 'पक्षधर्मत्वम्', the first of the three conditions mentioned in our text; or does it mean 'connected with the साध्य' in the narrow sense of 'the major term,' thus emphasising the necessity of invariable concomitance between the middle and the major? Dr. Keith proposes the latter interpretation, and in support of it he argues that the clue to the meaning of अनुमेय is to be found in the 'तद्' of 'तदन्विते' which admittedly means साध्य (major term), and not पक्ष. As against this we must remember that the double meaning of the word 'अनुमेय' or 'साध्य' is by no means rare in books of early logic, both Brāhmaṇa and Bauddha. But even if we take the word 'अनुमेय' in the narrow sense of साध्य, it does not necessarily follow that the condition means only the invariable concomitance of the लिङ्ग (middle) and the साध्य (major); for it may still mean that which is bound up with, that is, coexisting with, the साध्य in a common substratum. Dr. Keith's interpretation, though simpler than that of the commentator, is not borne out by the sequel in Pras'astapāda's Bhāṣya. While explaining the lines of Kās'yapa, Pras'astapāda distinguishes between the meaning of 'अनुमेय' as occurring in the first half of the line and that occurring in the second through the pronoun तद्; thus 'अनुमेयेनार्थेन' and 'अनुमेयधर्मान्विते,' which justifies the commentator's explanation noted above. Moreover, among the fallacies which arise from the violation of the essential conditions, both Kās'yapa and Pras'astapāda mention असिद्ध which is a fallacy arising from want of पक्षधर्मता, which must therefore be included in the list of those conditions. It is not right to say that this line of reasoning begs the question, for Kās'yapa himself has included असिद्ध among fallacies ('विरुद्धासिद्धसंदिग्धमलिङ्गं काश्यपोऽब्रवीत्'), and so has Pras'astapāda, whose

* अनुमेयः प्रतिपिपादयिषितधर्मविशिष्टो धर्मी—S'rīdhara in the Nyāyakandalī.

illustrations of the particular fallacy clearly show the necessity of including पक्षधर्मता among the essential conditions of a good hetu. It should be noted that in thus interpreting the language which conveys the essential conditions of a good hetu, in the light of the fallacies which arise from their violation, we are not using an extraneous test, but one which is supplied by the statement in the following couplet *viz*. "विपरीतमतो यत् स्यात्" etc. Furthermore, even direct proof of the commentator's interpretation of 'अनुमेय' in 'अनुमेयेन संबद्धं' being correct is furnished by Pras'astapāda's mention of a fallacy called 'अनुमेयासिद्ध', where 'अनुमेय' unquestionably means पक्षधर्मता and the fallacy is an earlier name of the later 'आश्रयासिद्ध'. The reader will be interested to know that a stanza in the Mudrārākṣasa which seems to have been founded upon the conditions laid down in these couplets supports the above interpretation. The relevant line in the stanza runs thus: "साध्ये निश्चितमन्वयेन घटितं बिभ्रत् सपक्षे स्थितिं व्यावृत्तं च विपक्षतो भवति यत तत्साधनं सिद्धये।" These lines are an exact parallel of Kās'yapa's couplet. Here 'साध्ये' means 'सिद्धिविषये पक्षे,' says the commentator, and rightly; this can never mean concomitance with the साध्य, for we cannot say that धूम is निश्चित in वह्नि although we can say वह्नि is निश्चित with धूम. "Moreover," as Randle says, "the doctrine [of trairūpya] is already implicitly present in Vātsyāyana's Bhāṣya on N.S. V, 34 and even in that sutra itself." I would further cite the Bhāṣya on N. S. I, i, 34-35 where it is said :—first, साध्ये प्रतिसंधाय धर्मम्, next उदाहरणे च प्रतिसंधाय, and lastly उदाहरणवैधर्म्याच्च...etc—the conditions corresponding respectively to 'पक्षधर्मत्वम्', 'सपक्षे सत्त्वम्' and 'विपक्षे चासत्त्वम्' which make the trairūpya of the hetu.

(4) Diṅnāga is said to have "introduced a universal proposition to take the place of the old analogical examples." This view is strongly supported by Dr. Keith who advances two arguments in its favour* :—

(1) First, a close scrutiny of the different parts of the five-membered syllogism and their context would show that originally the reasoning of the inference was supposed to proceed from the example to the case under consideration,

* Keith's I. L. A. p. p. 87 and p. 104.

and not from a universal proposition supported by examples; *i. e.* it proceeded "from particular to particular by analogy in the manner approved by J. S. Mill", and not as other logicians hold from the universal to the particular.

(2) " Pras'astapāda recognises the necessity of the universal proposition, but it is more likely that for this reform he is indebted to Diṅnāga than vice versa; for "*à priori* it is more reasonable to assume that Pras'astapāda owes the principles to a school in which it had a natural right to exist."

It is difficult to take the second argument seriously, for it is well-known that the logic of a system is not always consistent with its metaphysics. However, if the argument is pressed, it can be easily met by a counter-argument that the universal proposition on which inference is based has a better 'right to exist' in a system which recognises the reality of universals than in one which knows of no universal but only the particulars. It was the believer in the universal who later on felt the necessity of explaining the validity of the universal proposition as a basis of inference, and therefore, assumed a peculiar non-empirical (अलौकिक) variety of संनिकर्ष or प्रत्यासत्ति for its apprehension, which he called सामान्यलक्षणा* प्रत्यासत्ति. As pointed by Dr. Randle, "the Naiyāyika (Brāhmaṇa) so far from admitting that the principle has a natural right to exist in an idealistic system, emphatically denies that such a system has any right to such an idea." (See Randle's F. D. p. 54; and N.V.T. p. 127).

Before dealing with the first ground I will put forward certain evidence based on the terminology of the Nyāya Dars'ana which points to a recognition of the universal proposition in the process of Inference and will also cite passages to disprove the view that with Gautama and Vātsyāyana Inference was only a reasoning from particulars to an adjacent particular.

The word 'न्याय', as also the word 'निगमन,' literally means 'going down' and implies the process of descending from the universal to the particular.†

* Dr. Keith calls this jñānalakṣaṇā, which is obviously a slip. (See I. L. A. p. 104).

† It also meant the general principle as opposed to exceptions which are particulars, because it was from the general principle that one *came down* (न्याय) to particulars. In this sense the word is used in the Prātiśākhya: "न्यायमिश्रानपवादान् प्रतीयात् " (Rk. Pr. Paṭala I).

That निगमन was based on 'gathering together' of examples which yield the conclusion was known to Yāska also and even to his predecessor Aupamanyava whose opinion he quotes (छन्दोम्यः समाहृत्य समाहृत्य समाम्नातास्त एव निगन्तव एव सन्तो निगमनान्निघण्टव उच्यन्ते इत्यौपमन्यवः) in his Nirukta,

उदाहरण' which etymologically is the reverse of 'न्याय' means 'carrying up', and it implies the opposite process of carrying up the particulars to the universal. The word 'दृष्टान्त' we render by 'Example' in English, but in doing so miss the significance of the Sanskrit original. 'दृष्टान्त' is that in which 'अन्त' *i. e.* a truth or principle* is 'दृष्ट' (*observed*), as distinguished from 'सिद्धान्त', that is the truth which is *proved*. Another word used in the Nyāyasûtras which bears clear testimony to the recognition of the general law as the basis of Inference is 'सव्यभिचार'—*i. e.* the hetu with व्यभिचार or variability as opposed to invariability which is its necessary implication as a condition of valid reasoning.

Luckily, we have still more convincing proof of the position which I am here trying to establish, in the shape of certain syllogistic illustrations. Vātsyāyana has given in the course of his commentaries on the Nyāyasûtras. For example, in the Bhāṣya on I. i. 34 he explains the force of उत्पत्तिधर्मकत्वात् as a hetu of अनित्यत्व by adding 'उत्पत्तिधर्मकमनित्यं दृष्टमिति' (उत्पत्तिधर्मकत्वात् इति उत्पत्तिधर्मकमनित्यं दृष्टमिति) which is a clear enunciation of the positive general principle (अन्वयव्याप्ति) on which the argument is based; the negative counterpart of the same being given in the Bhāṣya on the next sûtra as "अनुत्पत्तिधर्मकंनित्यम्" which is the व्यतिरेकव्याप्ति and is illustrated by आत्मादिद्रव्यम्. ("अनित्यः शब्दः उत्पत्तिधर्मकत्वात्, अनुत्पत्तिधर्मकं नित्यम् † यथा आत्मादिद्रव्यमिति"). In the Bhāṣya on sûtra 39 where all the five अवयवs are formally set forth we read as an illustration of उदाहरण not 'स्थाल्यादिवत्' but "उत्पत्तिधर्मकं स्थाल्यादिद्रव्यमनित्यमित्युदाहरणम्।" Similarly, in the commentary on I. ii, 7 which defines प्रकरणसम Vātsyāyana uses language which shows a clear preception of the value of the universal principle. Thus, instead of saying अनित्यः शब्दो नित्यधर्मानुपलब्धेः स्थाल्यादिवत्, he says: "अनित्यः शब्दो नित्यधर्मानुपलब्धेः इति अनुपलभ्यमाननित्यधर्मकमनित्यं दृष्टं स्थाल्यादि" wherein writers used only to the Aristotelian syllogism, which contains a general proposition without the particular vouchers on which it rests, suspect an arguent from particulars to an adjacent particular as soon as they see a particular mentioned in the syllogism. As a matter of fact, the particular example serves only as a voucher of the general law. Even the Buddhist logician, therefore, speaks of दृष्टान्ताभास and not व्याप्त्याभास. Not only was the universal proposition known to Gautama and Vātsyāyana as the basis of Inference, they even saw that the universality might be misleading unless it was carefully scrutinized.

* Cf. उभयोरपि दृष्टोऽन्तस्त्वनयोस्तत्त्वदर्शिभिः—Bh. Gitā II, 16.

† Here the predicate is placed before the subject just as in अनित्यः शब्दः therefore, it is=नित्यमनुत्पत्तिधर्मकम् and is thus a good व्यतिरेकव्याप्ति,

Hence they mention a certain type of fallacy which they call 'जाति' or 'generality', that is, a fallacy consisting of a misleading generalization which can be opposed by another generalization giving rise to a logical deadlock, unless and until it is removed by the discovery of some particular point (विशेष) which would turn the balance in favour of one or the other. As Vātsyāyana points out under N. S. I. i. 39 "अव्यवस्थाप्य खलु धर्मयोः साध्यसाधनभाव-मुदाहरणे जातिवादी प्रत्यवतिष्ठते । व्यवस्थिते तु खलु धर्मयोः साध्यसाधनभावे दृष्टान्तस्थे गृह्यमाणे साधनभतस्य धर्मस्य हेतुत्वेनोपादानं न साधर्म्यमात्रस्य न वैधर्म्यमात्रस्य वे ति ॥"

Uddyotakara's criticism of the notion of 'अविनाभाव' and that of 'नान्तरीयकार्थदर्शन'* as the basis of Inference has been adduced as a plausible ground for holding that his Brâhmaṇa predecessors could not have originated the doctrine of व्याप्ति (universal proposition) of which अविनाभाव and नान्तरीयकार्थदर्शन are but negative forms. But the objection is based upon a superficial view of the paragraphs in which the criticism occurs. For, it should be noted that it is not the doctrine of 'अविनाभाव' or 'नान्तरीयकार्थदर्शन' that Uddyotākara critcises, but only the particular form in which the definition is worded.

The Vais'esika Sûtras similarly contain some clear indications of the recognition of the universal proposition as the basis of Inference. In Sûtra III. i. 14, प्रसिद्धिपूर्वकत्वादपदेशस्य, 'प्रसिद्धि' is explained by the commentator as "स्मर्यमाणा व्याप्तिः". The explanation is correct. Inference is here said to be resting on the statement of the hetu (अपदेश) based upon 'प्रसिद्धि' *i. e.* well-established concomitance. If Inference had been regarded as proceeding directly from the example to the subject we would have been so told; instead of that we are clearly given to understand that the हेतु as a mark of the साध्य must have been previously 'well-known' or 'well-established' — a condition which cannot be said to be fulfilled by a हेतु which simply belongs to an example or belongs to it along with the साध्य, unless it is in fulfilment of a well-known and well-established principle. Again, in Sûtra IX. ii. i, "अस्येदं कार्यं कारणं संयोगि-वियोगि–विरोधि–समवायि चेति लैङ्गिकम्," there would have been no point in specifying the different kinds of relations which generally figure in the universal proposition, if the Inference proceeded straight from the example (दृष्टान्त) to the subject (पक्ष).

In view of this direct and indirect evidence which I have cited, it is impossible to agree with Mr. Keith when he says that "the third member of the syllogism is nothing more than an example, and that the original

---

* See N. Vārtika on NS. I. i. 5.

process knew no formulation of a general rule." His argument in support of it that "the term 'example' is only with great difficulty to be reconciled with a general proposition" loses all its force when we remember that the Sanskrit original of 'example' is 'दृष्टान्त,' which far from labouring under "the great difficulty" to be reconciled with a general proposition means nothing less than an example in which the general proposition is *observed* ('दृष्टः अन्तः अस्मिन्निति'—see *supra*). With this fact and the whole evidence of the preceding paragraph before us, we cannot accept Mr. Keith's further argument that the fourth and fifth members—'तथा चायम्' (='Thus is this') and 'तस्मात्तथा' (=' Therefore, thus is it.') show reference to the example. Mr. Keith's next remark that "the summing up in the application is expressly said by Gautama to be dependent on the example" is based upon a misunderstanding of the word 'उदाहरण' of the sûtra 'उदाहरणापेक्षस्तथेत्युपसंहारो न तथेति वा साध्यस्योपनयः I. 1. 38.' which means much more than a bare example; it means the 'example' *as illustrative of a general principle.* Vātsyāyana says in his gloss on उदाहरणापेक्षः, स्थाल्यादिद्रव्यमुत्पत्तिधर्मकमनित्यं दृष्टं", and as noted above he makes the point absolutely clear at the end of his commentary on the next sûtra where he says: "व्यवस्थिते तु खलु धर्मयोः साध्यसाधनभावे दृष्टान्तस्थे गृह्यमाणे साधनभूतस्य धर्मस्य हेतुत्वेनोपादानं न साधर्म्यमात्रस्य न वैधर्म्यमात्रस्य वा."

Mr. Keith's next argument based on the words 'यथा' and 'तथा' falls equally wide of the mark. The fact that the word यथा is used instead of इव is significant: it shows that the inference is not based on mere likeness of the subject with the example, but on the *manner* in which the example behaves. For, यथा is a pronominal adverb connoting manner and not mere likeness, unlike इव which may connote only likeness with the standard of comparison. It thus implies a statement of behaviour, that is to say, it is not a term but a proposition of which it introduces an illustration, and that proposition in the present case is the universal यो यो धूमवान् स स वह्निमान् (यथा महानसः) or धूमवत्त्वात् वह्निमान् (यथा महानसः) which is more than an argument by analogy, such as पर्वतो महानस इव वह्निमान् or पर्वतो महानस इव धूमवान् वह्निमांश्च। Mr. Keith says in a footnote that the fourth member which is now "तथा चायम्" was "originally presumably *tathāyam* (तथायम्)." This however, is begging the question: "च" is there, and it means that the example is one *and* this is another, both illustrating the same general rule. Had there been no general rule, one would have said यथा महानसः तथायम्; but precisely because

the general rule is there viz. यो धूमवान् स वह्निमान् and महानस is its illustration, it becomes necessary to mention the पक्ष as *another* (च) illustration of the rule as proved by the inference in hand. Hence the च in 'तथा चायम्.'

To conclude, I endorse Dr. Randle's opinion that "so far as I know no evidence has yet been produced to show that it [the doctrine of Vyāpti] originated in the Bauddha rather than in the Vais'eṣika school". I go further and add that *there is positive evidence in the Vais'eṣika and the Nyāya Sūtras and in Vātsyāyana's Bhāṣya to prove that the doctrine was held by Nyāya and Vais'eṣika writers long before the time of Diṅnāga.*

The comparative study of the Fallacies under their three heads of Fallacies of *Pakṣa,* Fallacies of *Hetu* and Fallacies of *Dṛṣṭānta* as treated in the Brahmaṇa, the Bauddha and the Jaina logic is another important subject which can well find a place in this Introduction, but I refrain from attempting it here, as much of the material for such a study has been presented by me in the Notes.

I now come to some miscellaneous matters with which I propose to conclude this Introduction.

V. Miscellaneous.

1. **What was the name of this work?**—This work was ordinarily known as "न्यायप्रवेश" as would appear from the titles of its commentaries, such as "*Nyāyapraves'a*-vṛtti", "*Nyāyapraves'a*-pañjikā" and "*Nyāya-praves'a*-ṭippana". The same is its name in Chinese and Tibetan versions, where to the name itself are added certain suffixes and prefixes which are not, and were probably never intended to be, regarded as a part of the name, but were merely inserted as descriptions or amplifications, of the title. Such are Nyāyapraves'a-*S'āstra, Pramāṇa–S'āstra*—Nyāya-praves'a, *Pramāṇa*—Nyāyapraves'a-*dvara, Hetuvidyā—Tarka-S'āstra* etc. (See Pt. Vidhus'ekhara Bhattācārya's Introduction to the Tibetan edition of this work). The Ms. however, on which the present publication is based calls it "न्यायप्रवेशकसूत्र" in the colophon, and so I have given the title to the Sanskrit text at the top and have retained the same in the finis. Haribhadra speaks of his vṛtti as "न्यायप्रवेशकव्याख्या" in the introductory verse, and Pārs'vadeva also repeats the title (न्यायप्रवेशकमिति प्रथिते

मुशात्रे) in his Pañjikā, and commenting upon the text of the Vṛtti he does not think that the addition of "क" in the word has been made owing to the necessity of filling up the measure of the verse, and in this view he is justified by the fact that even lower down in the prose passage where no such necessity exists Haribhadra uses the words "न्यायप्रवेशकाख्यं शास्त्रम्" which the Pañjikâ explains "प्रवेशयतीति प्रवेशकम्" etc. The word 'शास्त्र' however, like the additions in the Tibetan and Chinese mss, is only a description and not a part of the title. Similarly, in view of the concise style combined with the weighty matter of the work, it came to be described as "सूत्र" and it was so known to Haribhadra when he wrote his Vṛtti.

3. Commentaries.—

It seems that the Nyāyapraves'a was a very popular work on Logic and was commented upon by a number of Jaina as well as Buddhist writers. Haribhadra, a Jaina writer, whose commentaty—"न्यायप्रवेशवृत्ति"—is here published, knew of a number of learned and elaborate commentaries on thes Nyāyapraves'a*, of which the one by Arcata, a Kashmirian Buddhist scholar, seems to have attracted most attention.† Arcata is mentioned by the Jaina logician Ratnaprabhasûri the author of the Syādvādaratnkārāvatārikā (dated 1181. A.D.) who characterises him as clever in debate ("अर्चटचर्वचतुरः") and he has criticised Dharmottara, who lived about 847 A. D. His date thus falls somewhere in the tenth century. ‡

Haribhadra. The author of the Vṛtti, is "Haribhadra II". (see Dr. Vidyābhûṣaṇa's "H. I. L." pp 208-10). He was an erudite scholar, who was well-versed in Buddhist as well as in Jaina logic, as is evident from the passages which he has quoted from the works of Dinna or Diṅnāga, Dharmapāla and Dharmakîrti along with those of Siddhasena, Samantabhadra and Mallavādin, in his Anekāntavādajayapatākāṭikā/§ This is further borne out by his interest in the Nyāyapraves'a, and his acquaintance with the commentaries of this work, to some of which he makes references is his Vṛtti.

---

* न्यायप्रवेशकव्याख्यां स्फुटार्थं रचयाम्यहम् ॥ रचितामपि सत्प्रज्ञैर्विस्तरेण समासतः । असत्प्रज्ञोऽपि संक्षिप्तरुचिः सत्त्वानुकम्पया ॥

† See Notes p.p. 2, 4, 10. &c.

‡ About 900 A. D.—Dr. Satischandra Vidyābhûṣaṇa, on the evidence mentioned above (H. I. L. p. p. 331-32).

§ See Dr. S. V's. H. I. L. p. 209.

The date assigned to Haribhadrasûri by Dr. S. C. Vidyābhûsaṇa is "about 1120 A. D." * This, however, will have to be put a little earlier, in view of the date which has to be assigned to his commentator Pārs'vadevagaṇi.

Pārs'vadevagaṇi, the author of the Pañjikā on Haribhadra Sûri's Vṛtti, states the date of the composition of his work as follows:—

" ग्रहरसरुद्रैर्युक्ते विक्रमसंवत्सरेऽनुराधायाम् ।
कृष्णायां च नवम्यां फाल्गुनमासस्य निष्पन्ना ॥ (न्या. प्र. वृ. पञ्जिका p. 82)

The symbolical statement of the date contained in the first line has been interpreted as Vikrama Samvat 1189, =" 1133 A. D." by Dr. S. C. Vidyābhūṣaṇa, and this has been accepted by Pandit Vidhus'ekhara Bhattcāharya.† The "Jaina Granthāvali" (published by the Jaina S'vetāmbara Conference, Bombay), however, gives the date as V.S 1169 *i. e.* 1113 A. D. The differece arises from the difference in the interpretation of the word " रस " in the above quoted verse. Does " रस " stand for 8 or 6 ? Fortunately we have a test in the details of the month, the fortnight, and the nakṣatra mentioned in the verse. I referred the question to my learned colleague Pandit Rāmayatna Ojha, Head of the Department of Jyanytiṣa in the Oriental College of the Benares Hindu University, and requested him to apply the test. He found that the details accorded with the Vikrama year 1169 *i. e.* 1113 A. D. ‡ From this incidentally we learn that Pārs'vadevagaṇi belonged to that part of the country where the month is commenced with the dark and ended with the bright fortnight *i. e.* Northern India.

S'rîcandra is the author of the " Nyāyapraves'aṭippana " which Dr. S. C. Vidyābhûṣaṇa describes as " a supercommentary on the Nyāyapraves'a Vṛtti of Haribhadrasûri". In the Bṛhaṭṭippanikā it is described न्यायप्रवेशकटिप्पनं ११६८ वर्षे श्रीचन्द्रीयं " This shows by the way that S'rîcandra knows the main work as 'न्यायप्रवेशक,' and not as ' न्यायप्रवेश ' as supposed by Dr. Vidyābhûṣaṇa and Principal Vidhus'ekhara. The work is said to have been composed in V. S. 1168=1112 A. D. This makes it one year older than the Pañjikâ of Pārs'vadevagaṇi.

---

* In Dr. S. C. Vidyabhûṣaṇás H. I. L. p. 208.

† See Nyayāpraves'a Part II (Tibetan Text) G. O. S. p. 11.

‡ He writes गणितकी पुस्तकोंमे रस करके छही लिया जाता है इस लिए सं. ११६९ ही ठीक होता है। श्लोकको भी "ग्रहरसरुद्रैस्तुल्ये" होना चाहिए । हमने गणित करके देखाभी है सं. ११६९ मे फा. कृ. ९ बुधवारको पडती है और अनुराधा नक्षत्र भी उस दिन रहता है । इससे यह भी निकलता है कि यह ग्रन्थकार उस देश के थे जहां कृष्णादि चान्द्र मासका ही व्यवहार था । इति.—

4. Manuscripts:—

The present edition of the Nyāyapraves'a and its Vṛtti and the Pañjikā of the Vṛtti has been based upon the following four manuscripts of which the first three were placed at my disposal by the Baroda State and the last was supplied by my learned and esteemed friend Jaina Ācārya S'ri Vîjaya-Nemisûriji of Ahmedabad:—

1. न्यायप्रवेशकसूत्रम् text—fol. 2, original from Hemacandrācārya Jain Sabhā, Pāṭaṇ. A photostat copy of this is preserved in the Library of the Oriental Institute, Baroda.

2. न्यायप्रवेशकवृत्ति—(1) fol. 16, original in the Oriental Institute, No. 2844.

   (2) Second copy, fol. 6, preserved in the Jaina Jnāna-Mandira, Pravartaka S'rî Kāntivijayaji S'ās'trasaṁgraha, Baroda.

3. न्यायप्रवेशकवृत्तिपञ्जिका—(1) palm-leaf old and dilapidated, fol. 119 minus 1,4,62-64, 67,70, and 90, obtained from Khetarvāsi Jain Bhandār, Pāṭaṇ. A photostat copy of this is also preserved in the Library of the Oriental Institute, Baroda.

   (2) Second copy with folia 19, 20, 22-24 only obtained from the library of the late Mr. T. M. Tripāṭhi of Nadiad.

4. न्यायप्रवेशकसूत्र with वृत्ति, a new copy on paper, fol. 14½—with 15 lines to a page, supplied to me by Ācārya S'ri Vijaya-Nemi-Sûriji of Ahmedabad from his Bhandār.

5. **Thanks and Apologies**—I must apologize to the reader for the numerous misprints that have escaped my notice owing to hurried proof-reading. Instead of making a separate list of Errata, big and small, I have corrected all the important misprints at their proper place in the Notes—an arrangement which I venture to think will be found more serviceable than the usual one of putting up a list at the end of a book. There is one correction, however, which I should specially mention. When the first few formes of this work beginning with the text of the Nyāyapraves'a, which were first printed at Baroda, were reprinted at the Bombay Vaibhava Press in order to secure uniformity of print and paper—for which I am specially indebted to Dr. Binoytoṣa Bhattacharya, the General Editor of the G. O. S.—I seized the opportunity for correcting an important passage on P. 4 ll 1077 relating to the Hetvābhāsa "विपक्षेकदेशवृत्ति

सपक्षव्यापी." The reading in the first print which Pandit Vidhus'ekhara has used for his Comparative Notes was based on the old manuscripts of the Nyâyapraves'a (No. 1) of the Baroda Library and ran as follows:— "विपक्षैकदेशवृत्तिः सपक्षव्यापी यथा । प्रयत्नानन्तरीयकः शब्दोऽनित्यत्वात् । प्रयत्नानन्तरीयकः पक्षोऽस्य घटादिः सपक्षः । तत्र सर्वत्र घटादौ विद्यतेऽनित्यत्वं नाकाशादौ । तस्मादेतदपि विद्युद्धटसाधर्म्येण पूर्ववदनैकान्तिकम् ॥" and after it was placed in brackets the reading of the press copy prepared for me by the Baroda Office which ran as follows :—" अप्रयत्नानन्तरीयकः पक्षोऽस्य विद्युदाकाशादिर्विपक्षः । तत्रैकदेशविद्युदादौ विद्यतेऽनित्यत्वं नाकाशादौ तस्मादेतदपि विद्युद्धटसाधर्म्येणानैकान्तिकम् ". The brackets happened to be left out in the first print ! This gave a very unsatisfactory text which is now completely corrected on the authority of the two other manuscripts–No. 3 and 4 in the list made above.

In thanking all those whose manuscripts I have used in the preparation of this work, I must particularly mention my late lamented pupil and friend, Mr. C. R. Dalal, who placed the collected manuscripts at my disposal; also, Acârya S'ri Vijaya–Nemi–Sûriji who supplied me with his beautiful copy of the Nyāyapraves'aka Vṛtti immediately on request. I am also grateful—far more than I can express—to the late-lamented Mr. Kudalkar, Superintendent of the Manuscript Library of the Baroda State, and to Dr. Benoytoṣa Bhattachārya, the present General Editor of the G. O. S, for the utmost courtesy, patience and consideration which they have shown during the period of the long delay which has unavoidably occurred in the publication of this work. My long illness in 1923 and my constant preoccupations with the heavy academic and administrative work of the Benares Hindu University are my only excuse. This expression of regret I also owe to the world of Oriental scholars who have evinced a keen interest in the publication of the "Nyāyapraves'a of Diṅnāga" ever since it was announced. I am thankful to my friend and collaborator Pandit Vidhus'ekhara Bhattacharya for promptly bringing out the Tibetan edition of the Nyāyapraves'a as Part II of the work in the G. O. S., and thus satisfying to a large extent the curiosity of these scholars.

A. B. DHRUVA.

Books of Reference.

1. Nyāyasūtras of Gautama with the Bhāṣya of Vātsyāyana.
2. Nyayāvārtika of Uddyotakara.
3. Nyayāvartikatātparyaṭîkā—of Vācaspatimis'ra—Vizianagram Series.
4. Vais'eṣika Sûtras of Kaṇāda.
5. Pras'astapāda Bhāṣya—Vizianagram Series.
6. Srîdhara's Nyāyakandali, being a Commentary on Pras'astapāda Bhāṣya.
7. Nyāyabindu of Dharmakîrti with Nyāyabindutîkā of Dharmottara.

   —Dr. Peterson's Edition; Asiatic Society of Bengal.
8. „ —Bibliotheca Buddhica, Petrograd.
9. Nyāyāvatāra of Siddhasena-Divākara with the Vṛtti of Siddharṣi-Gaṇi.

   —Edited by Dr. P. L. Vaidya.
10. „ — „ Dr. S. C. Vidyābhuṣaṇa.
11. Tattvasaṁgraha and Com. by S'āntarakṣita and Kamalas'ila —G. O. S.
12. Mimāṃsā-S'loka-Vārtika of Kumārila Bhatta, with the commentary called Nyāyaratnākara of Pārthasārathimis'ra—Chowkhamba Edition, Benares.
13. Dr. Satis Chandra Vidyābhūṣaṇa's "History of Indian Logic".
14. Keith's "Indian Logic and Atomisim".
15. Keith's "Buddhist Philosophy."
16. Randle's "Fragments from Diṅnāga".
17. Vaisesika Philosophy, By Prof H. Ui.
18. Vais'eṣika Philosophy, By Dr. Faddegan.
19. Hindu Logic—By Prof. Sugiura.
20. Nyāyaproves'a of Acārya Diṅnāga, Part II (Tibetan Text) with Introduction and Comparative Notes. G. O. S.—By Principal Vidhusekhara Bhattacharya.

21. "Dignāga's Nyāyapraves'a and Haribhadra's commentary on it."–
—An article by Prof. N. D. Mironov (Schanghai)

22. "Is the Nyāyapraves'a by Dignaga ?—Dr. Tucci's article in the Journal of the Royal Asiatic Society, January, 1928.

23. "Buddhist Logic before Dignāga"—Dr. Tucci's article in the J. R. A. S. July, 1929.

24. " The Authorship of Nyāyapraves'a "—Keith's article in the " Indian Historical Quarterly" March, 1928.

25. " Maṇimekhalai "—with Introduction. By Dr. Krishnaswami Iyengar.

26.—27. " Problems of Identity in the Cultural History of India"—
—By Prof. Kuppuswami Sastri—Madras Journal of Oriental Research, January and April, 1927.

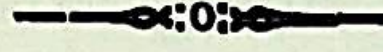
28. Aṛavaṇavaṭikal (Ācārya Dharmapāla ?)—"January, 1928.

29. " The Place of Prasas'tapāda and Dignāga in the Evolutiou of Vyāpti"—Mr. A. S. Krishna Rao—Madras J. O. R. January, 1927.

30. "Inference in Indian Logic"—Mr. A. S. Krishna Rao. Madras J. O. R. October, 1927.

31. " Erkenntnis theorie und Logic—Nach Der Lehre Der Späteren Buddhisten "—By Th. Stcherbatsky. 1924.

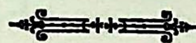
CONTENTS.







न्यायप्रवेशकसूत्रम्



साधनं दूषणं चैव साभासं परसंविदे ।
प्रत्यक्षमनुमानं च साभासं त्वात्मसंविदे ॥–

–इति शास्त्रार्थसंग्रहः ॥

तत्र[2] पक्षादिवचनानि साधनम् । पक्षहेतुदृष्टान्तवचनैर्हि प्राश्निकानामप्रतीतोऽर्थः प्रतिपाद्यत इति ॥ तत्र[3] पक्षः प्रसिद्धो धर्मी प्रसिद्धविशेषेण विशिष्टतया स्वयं साध्यत्वेनेप्सितः । प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध इति वाक्यशेषः । तद्यथा । नित्यः शब्दोऽनित्यो वेति ॥ [4]हेतुस्त्रिरूपः । किं पुनस्त्रैरूप्यम् । पक्षधर्मत्वं सपक्षे सत्त्वं विपक्षे चासत्त्वमिति ॥ कः[5] पुनः सपक्षः । को वा विपक्ष इति ॥ साध्यधर्मसामान्येन समानोऽर्थः सपक्षः । तद्यथा । अनित्ये शब्दे साध्ये घटादिरनित्यः सपक्षः ॥ [6]विपक्षो यत्र साध्यं नास्ति । यन्नित्यं तदकृतकं दृष्टं यथाकाशमिति । तत्र कृतकत्वं प्रयत्नानन्तरीयकत्वं वा सपक्ष एवास्ति विपक्षे नास्त्येव । इत्यनित्यादौ हेतुः ॥ दृष्टान्तो द्विविधः । साधर्म्येण वैधर्म्येण च ॥ तत्र[7] साधर्म्येण तावत् । यत्र हेतोः सपक्ष

एवास्तित्वं ख्याप्यते । तद्यथा । यत्कृतकं तदनित्यं दृष्टं यथा घटादिरिति ॥ [9]वैधर्म्येणापि । यत्र साध्याभावे हेतोरभाव एव कथ्यते । तद्यथा । यन्नित्यं तदकृतकं दृष्टं यथाकाशमिति । नित्यशब्देनात्रानित्यत्वस्याभाव उच्यते । अकृतकशब्देनापि कृतकत्वस्याभावः । यथा भावाभावोऽभाव इति ॥ उक्ताः पक्षादयः ॥

[10]एषां वचनानि परप्रत्यायनकाले साधनम् । तद्यथा । अनित्यः शब्द इति पक्षवचनम् । कृतकत्वादिति पक्षधर्मवचनम् । यत्कृतकं तदनित्यं दृष्टं यथा घटादिरिति सपक्षानुगमवचनम् । यन्नित्यं तदकृतकं दृष्टं यथाकाशमिति व्यतिरेकवचनम् ॥ एतान्येव त्रयोऽवयवा इत्युच्यन्ते ॥

[11]साधयितुमिष्टोऽपि प्रत्यक्षादिविरुद्धः <u>पक्षाभासः</u> । तद्यथा । प्रत्यक्षविरुद्धः १, अनुमानविरुद्धः २, आगमविरुद्धः ३, लोकविरुद्धः, ४, स्ववचनविरुद्धः ५, अप्रसिद्धविशेषणः ६, अप्रसिद्धविशेष्यः ७, अप्रसिद्धोभयः ८, प्रसिद्धसंबन्धश्चेति ९ ॥ [12]तत्र <u>प्रत्यक्षविरुद्धो</u> यथा । अश्रावणः शब्द इति ॥ [13]<u>अनुमानविरुद्धो</u> यथा । नित्यो घट इति ॥ [15]<u>आगमविरुद्धो</u> यथा । वैशेषिकस्य नित्यः शब्द इति साधयतः ॥ [14]<u>लोकविरुद्धो</u> यथा । शुचि नरशिरःकपालं प्राण्यङ्गत्वाच्छङ्खशुक्तिवदिति ॥ [16]<u>स्ववचनविरुद्धो</u> यथा । माता मे वन्ध्येति । [17]<u>अप्रसिद्धविशेषणो</u> यथा बौद्धस्य

सांख्यं प्रति विनाशी शब्द इति ॥ [18]अप्रसिद्धविशेष्यो यथा । सांख्यस्य बौद्धं प्रति चेतन आत्मेति ॥ [19]अप्रसिद्धोभयो यथा । वैशेषिकस्य बौद्धं प्रति सुखादिसमवायिकारणमात्मेति ॥ [20]प्रसिद्धसंबन्धो यथा । श्रावणः शब्द इति ॥ [21]एषां वचनानि धर्मस्वरूपनिराकरणमुखेन प्रतिपादनासंभवतः साधनवैफल्यतश्चेति प्रतिज्ञादोषाः ॥ उक्ताः पक्षाभासाः ॥

[22]असिद्धानैकान्तिकविरुद्धा हेत्वाभासाः ॥ [23]तत्रासिद्धश्चतुःप्रकारः। तद्यथा। उभयासिद्धः१, अन्यतरासिद्धः २, संदिग्धासिद्धः ३, आश्रयासिद्धश्चेति ४ ॥ [24]तत्र शब्दानित्यत्वे साध्ये चाक्षुषत्वादित्युभयासिद्धः ॥ [25]कृतकत्वादिति शब्दाभिव्यक्तिवादिनं प्रत्यन्यतरासिद्धः ॥ [26]बाष्पादिभावेन संदिह्यमानो भूतसंघातोऽग्निसिद्धावुपदिश्यमानः संदिग्धासिद्धः ॥ [27]द्रव्यमाकाशं गुणाश्रयत्वादित्याकाशासत्त्ववादिनं प्रत्याश्रयासिद्धः ॥ [28]अनैकान्तिकः षट्प्रकारः । साधारणः १, असाधारणः २, सपक्षैकदेशवृत्तिर्विपक्षव्यापी ३, विपक्षैकदेशवृत्तिः सपक्षव्यापी ४, उभयपक्षैकदेशवृत्तिः ५, विरुद्धाव्यभिचारी चेति ६ ॥ [29]तत्र साधारणः शब्दः प्रमेयत्वान्नित्य इति । तद्धि नित्यानित्यपक्षयोः साधारणत्वादनैकान्तिकम् । किं घटवत्प्रमेयत्वादनित्यः शब्द आहोस्विदाकाशवत्प्रमेयत्वान्नित्य इति ॥ [30]असाधारणः श्रावणत्वान्नित्य इति । तद्धि नित्यानित्य-

पक्षाभ्यां व्यावृत्तत्वान्नित्यानित्यविनिर्मुक्तस्य चान्यस्यासंभवात्संशयहेतुः । किंभूतस्यास्य श्रावणत्वमिति ॥ [31]सपक्षैकदेशवृत्तिर्विपक्षव्यापी यथा । अप्रयत्नानन्तरीयकः शब्दोऽनित्यत्वात् । अप्रयत्नानन्तरीयकः पक्षः । अस्य विद्युदाकाशादिः सपक्षः । तत्रैकदेशे विद्युदादौ विद्यतेऽनित्यत्वं नाकाशादौ । अप्रयत्नानन्तरीयकः पक्षः । अस्य घटादिर्विपक्षः । तत्र सर्वत्र घटादौ विद्यतेऽनित्यत्वम् । तस्मादेतदपि विद्युद्घटसाधर्म्येणानैकान्तिकम् । किं घटवदनित्यत्वात्प्रयत्नानन्तरीयकः शब्दः आहोस्विद्विद्युदादिवदनित्यत्वादप्रयत्नानन्तरीयक इति ॥ [32]विपक्षैकदेशवृत्तिः सपक्षव्यापी यथा । प्रयत्नानन्तरीयकः शब्दोऽनित्यत्वात् । प्रयत्नानन्तरीयकः पक्षः । अस्य घटादिः सपक्षः । तत्र सर्वत्र घटादौ विद्यतेऽनित्यत्वम् । प्रयत्नानन्तरीयकः पक्षः । अस्य विद्युदाकाशादिर्विपक्षः । तत्रैकदेशे विद्युदादौ विद्यतेऽनित्यत्वं नाकाशादौ । तस्मादेतदपि विद्युद्घटसाधर्म्येण पूर्ववदनैकान्तिकम् ॥ [33]उभयपक्षैकदेशवृत्तिर्यथा । नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वादिति । नित्यः पक्षः । अस्याकाशपरमाण्वादिः सपक्षः । तत्रैकदेश आकाशादौ विद्यतेऽमूर्तत्वं न परमाणौ । नित्यः पक्षः । अस्य घटसुखादिर्विपक्षः । तत्रैकदेशे सुखादौ विद्यतेऽमूर्तत्वं न घटादौ । तस्मादेतदपि सुखाकाशसाधर्म्येणानैकान्तिकम् ॥ [34]विरुद्धाव्यभिचारी यथा । अनित्यः शब्दः कृतकत्वाद् घटवत् । नित्यः शब्दः श्राव-

णत्वात् शब्दत्ववदिति । उभयोः संशयहेतुत्वाद् द्वावप्येतावेकोऽनैकान्तिकः समुदितावेव ॥ [35]विरुद्धश्चतुःप्रकारः । तद्यथा । धर्मस्वरूपविपरीतसाधनः १, धर्मविशेषविपरीतसाधनः २, धर्मिस्वरूपविपरीतसाधनः ३, धर्मिविशेषविपरीतसाधनश्चेति ४ ॥ [36]तत्र धर्मस्वरूपविपरीतसाधनो यथा । नित्यः शब्दः कृतकत्वात् प्रयत्नानन्तरीयकत्वाद्वेति । अयं हेतुर्विपक्ष एव भावाद्विरुद्धः ॥ [37]धर्मविशेषविपरीतसाधनो यथा । परार्थाश्चक्षुरादयः संघातत्वाच्छयनासनाद्यङ्गविशेषवदिति । अयं हेतुर्यथा पारार्थ्यं चक्षुरादीनां साधयति तथा संहतत्वमपि परस्यात्मनः साधयति । उभयत्राव्यभिचारात् ॥ [38]धर्मिस्वरूपविपरीतसाधनो यथा । न द्रव्यं न कर्म न गुणो भावः एकद्रव्यवत्त्वात् गुणकर्मसु च भावात् सामान्यविशेषवदिति । अयं हि हेतुर्यथा द्रव्यादिप्रतिषेधं भावस्य साधयति तथा भावस्याभावत्वमपि साधयति । उभयत्राव्यभिचारात् ॥ [39]धर्मिविशेषविपरीतसाधनो यथा । अयमेव हेतुरस्मिन्नेव पूर्वपक्षेऽस्यैव धर्मिणो यो विशेषः सत्प्रत्ययकर्तृत्वं नाम तद्विपरीतमसत्प्रत्ययकर्तृत्वमपि साधयति । उभयत्राव्यभिचारात् ॥ [40;41]दृष्टान्ताभासो द्विविधः । साधर्म्येण वैधर्म्येण च ॥ [41;47]तत्र साधर्म्येण तावद् दृष्टान्ताभासः पञ्चप्रकारः । तद्यथा । साधनधर्मासिद्धः १, साध्यधर्मासिद्धः २, उभयधर्मासिद्धः ३, अनन्वयः ४, विपरीतान्वयश्चेति ५ ॥ [42]तत्र

साधनधर्मासिद्धो यथा । नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वात् परमाणुवत् । यदमूर्तं तन्नित्यं दृष्टं यथा परमाणुः । परमाणौ हि साध्यं नित्यत्वमस्ति साधनधर्मोऽमूर्तत्वं नास्ति मूर्तत्वात्परमाणूनामिति ॥ [43]साध्यधर्मासिद्धो यथा । नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वाद् बुद्धिवत् । यदमूर्तं तन्नित्यं दृष्टं यथा बुद्धिः ॥ बुद्धौ हि साधनधर्मोऽमूर्तत्वमस्ति साध्यधर्मो नित्यत्वं नास्ति । अनित्यत्वाद् बुद्धेरिति ॥ [44]उभयासिद्धो द्विविधः । सन्नसंश्चेति । तत्र घटवदिति विद्यमानोभयासिद्धः । अनित्यत्वान्मूर्तत्वाच्च घटस्य । आकाशवदित्यविद्यमानोभयासिद्धः । तदसत्त्ववादिनं प्रति ॥ [45]अनन्वयो यत्र विनान्वयेन साध्यसाधनयोः सहभावः प्रदर्श्यते । यथा घटे कृतकत्वमनित्यत्वं च दृष्टमिति ॥ [46]विपरीतान्वयो यथा । यत् कृतकं तदनित्यं दृष्टमिति वक्तव्ये यदनित्यं तत्कृतकं दृष्टमिति ब्रवीति ॥ [47]वैधर्म्येणापि दृष्टान्ताभासः पञ्चप्रकारः । तद्यथा । साध्याव्यावृत्तः १, साधनाव्यावृत्तः २ उभयाव्यावृत्तः ३, अव्यतिरेकः ४, विपरीतव्यतिरेकश्चेति ५ ॥ तत्र साध्याव्यावृत्तो यथा । नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वात् परमाणुवत् । यदनित्यं तन्मूर्तं दृष्टं यथा परमाणुः । परमाणोर्हि साधनधर्मोऽमूर्तत्वं व्यावृत्तं मूर्तत्वात्परमाणूनामिति । साध्यधर्मो नित्यत्वं न व्यावृत्तं नित्यत्वात्परमाणूनामिति ॥ [47]साधनाव्यावृत्तो यथा । कर्मवदिति । कर्मणः साध्यं नित्यत्वं व्यावृत्तम् । अनित्यत्वा-

त्कर्मणः। साधनधर्मोऽमूर्तत्वं न व्यावृत्तम्। अमूर्तत्वात्कर्मणः॥ [49]उभयाव्यावृत्तः । आकाशवदिति । तत्सत्त्ववादिनं प्रति । ततो नित्यत्वममूर्तत्वं च न व्यावृत्तम् । नित्यत्वादमूर्तत्वाच्चाकाशस्येति ॥ [50]अव्यतिरेको यत्र विना साध्यसाधननिवृत्त्या तद्विपक्षभावो निदर्श्यते । यथा घटे मूर्तत्वमनित्यत्वं च दृष्टमिति ॥ [51]विपरीतव्यतिरेको यथा। यदनित्यं तन्मूर्तं दृष्टमिति वक्तव्ये यन्मूर्तं तदनित्यं दृष्टमिति ब्रवीति ॥

[52]एषां पक्षहेतुदृष्टान्ताभासानां वचनानि साधनाभासम् ॥

[53]आत्मप्रत्यायनार्थं तु प्रत्यक्षमनुमानं च द्वे एव प्रमाणे ॥ [54]तत्र प्रत्यक्षं कल्पनापोढं यज्ज्ञानमर्थे रूपादौ नामजात्यादिकल्पनारहितम्। तदक्षमक्षं प्रति वर्तत इति प्रत्यक्षम् ॥ [55]अनुमानं लिङ्गादर्थदर्शनम् । [56]लिङ्गं पुनस्त्रिरूपमुक्तम् । तस्माद्यदनुमेयेऽर्थे ज्ञानमुत्पद्यतेऽग्निरत्र अनित्यः शब्द इति वा तदनुमानम् ॥ [57]उभयत्र तदेव ज्ञानं फलमधिगमरूपत्वात् । [58]सव्यापारवत्ख्यातेः प्रमाणत्वमिति ॥ [59]कल्पनाज्ञानमर्थान्तरे प्रत्यक्षाभासम्। यज्ज्ञानं घटः पट इति वा विकल्पयतः समुत्पद्यते तदर्थस्वलक्षणविषयत्वात्प्रत्यक्षाभासम् ॥ [60]हेत्वाभासपूर्वकं ज्ञानमनुमानाभासम् । हेत्वाभासो हि बहुप्रकार उक्तः । तस्माद्यदनुमेयेऽर्थे ज्ञानमव्युत्पन्नस्य भवति तदनुमानाभासम् ॥

[61]साधनदोषोद्भावनानि दूषणानि ॥ [62]साधनदोषो न्यूनत्वम् । पक्षदोषः प्रत्यक्षादिविरुद्धत्वम् । हेतुदोषोऽसिद्धानैकान्तिकविरुद्धत्वम् । दृष्टान्तदोषः साधनधर्माद्यसिद्धत्वम् । [63]तस्योद्भावनं प्राश्निकप्रत्यायनं दूषणम् ॥ [64]अभूतसाधनदोषोद्भावनानि दूषणाभासानि ॥ संपूर्णे साधने न्यूनत्ववचनम् । अदुष्टपक्षे पक्षदोषवचनम् । सिद्धहेतुकेऽसिद्धहेतुकं वचनम् । एकान्तहेतुकेऽनेकान्तहेतुकं वचनम् । अविरुद्धहेतुके विरुद्धहेतुकं वचनम् । अदुष्टदृष्टान्ते दुष्टदृष्टान्तदोषवचनम् । एतानि दूषणाभासानि । न ह्येभिः परपक्षो दूष्यते । निरवद्यत्वात्तस्य ॥ इत्युपरम्यते ॥

[65]पदार्थमात्रमाख्यातमादौ दिङ्मात्रसिद्धये ।
यात्र युक्तिरयुक्तिर्वा सान्यत्र सुविचारिता ॥

॥ इति न्यायप्रवेशकसूत्रं समाप्तम् ॥

हरिभद्रसूरिकृता

न्यायप्रवेशवृत्तिः ।

श्रीसर्वज्ञाय नमः ॥

सम्यग्ज्ञानस्य वक्तारं प्रणिपत्य जिनेश्वरम् ।
न्यायप्रवेशकव्याख्यां स्फुटार्थां रचयाम्यहम् ॥
रचितामपि सत्प्रज्ञैर्विस्तरेण समासतः ।
असत्प्रज्ञोऽपि संक्षिप्तरुचिः सत्त्वानुकम्पया ॥

तत्र च—

साधनं दूषणं चैव साभासं परसंविदे ।
प्रत्यक्षमनुमानं च साभासं त्वात्मसंविदे ॥

इत्यादावेव श्लोकः । आहास्य किमादावुपन्यास इति । उच्यते । इह प्रेक्षापूर्वकारिणः प्रयोजनादिशून्ये न क्वचित्प्रवर्तन्त इत्यतोऽधिकृतशास्त्रस्य प्रयोजनादिप्रदर्शनेन प्रेक्षावतां प्रवृत्त्यर्थमिति । शास्त्रार्थकथनकालोपस्थि-तपरसंभाव्यमानानुपन्यासहेतुनिराकरणार्थं च न्यायप्रवेशकाख्यं शास्त्रमार-भ्यते इत्युक्ते संभवत्येवंवादी परः—नारब्धव्यमिदं प्रयोजनरहितत्वात् उन्मत्तकवाक्यवत् । तथा निरभिधेयत्वात् काकदन्तपरीक्षावत् । तथा असंब-द्धत्वात् दश दाडिमानि षडपूपाः कुण्डमजाजिनं पललपिण्डं सर कीटिके-त्यादिवाक्यवत् । तदमीषां हेतूनामसिद्धतोद्भावयिषया प्रयोजनादि-प्रतिपादनार्थमादौ श्लोकोपन्यासः । अयं चाभिधेयप्रयोजने एव दर्शयति साक्षात् संबन्धं तु सामर्थ्येन । यथा चैतदेवं तथा सुखप्रतिपत्त्यर्थमेवमेव लेशतो व्याख्याय दर्शयिष्यामः ॥ व्याख्या च पदवाक्यसंगतेति । उक्तं च—

शास्त्रप्रकरणादीनां यथार्थावगमः कुतः।
व्याख्यां विहाय तत्त्वज्ञैः सा चोक्ता पदवाक्ययोः॥

तत्रापि पदसमुदायात्मकत्वाद्वाक्यस्यादौ पदार्थगमनिका व्याख्या सा च पदविभागपूर्वेत्यतः पदविभागः। साधनम् दूषणम् च साभासम् परसंविदे प्रत्यक्षम् अनुमानम् च साभासम् तु आत्मसंवि इति पदानि॥ अधुना पदार्थ उच्यते। साध्यते अनेनेति सिद्धि साधयतीति वा साधनम्। तच्च पक्षादिवचनजातम्। वक्ष्यति च। पक्षा वचनानि साधनम्। विषयश्चास्य धर्मविशिष्टो धर्मी। तथा दूष्यतेऽनेन दू तीति वा दूषणम्। तच्च साधनदोषोद्भावनं वचनजातमेव। वक्ष्यति साधनदोषोद्भावनानि दूषणानि। विषयश्चास्य साधनाभासः न सम्यक धनम्। तस्य दूषयितुमशक्यत्वात्। ननु वक्ष्यति साधनदोषोद्भावनानि दू णानीति तदेतत्कथम्। उच्यते। साधनाभास एव किंचित्साम्येन स नोपचाराददोषः इत्येतच्च तत्रैव निर्लोठयिष्यामः। चशब्दः समुच्च एवकारोऽवधारणे। स चान्ययोगव्यवच्छेदार्थ इत्येतद्दर्शयिष्यामः। आभासनमाभासः। सह आभासेन वर्तते साभासम्। साभासशब्दः प्र कमभिसंबध्यते। साधनं साभासं दूषणं साभासम्। तत्र साधनाभासं पक्षाभासा वक्ष्यति च। साधयितुमिष्टोऽपि प्रत्यक्षादिविरुद्धः पक्षाभास इत्यादि दूषणाभासं चाभूतसाधनदोषोद्भावनानि। वक्ष्यति च अभूतसाधनदो द्भावनानि दूषणाभासानीति॥ परसंविदे इत्यत्र परे प्राश्निकाः सं दनं संविद् अवबोध इत्यर्थः। परेषां संवित् परसंवित् तस्यै परसंविदे परा बोधाय। इयं तादर्थ्ये चतुर्थी। यथा यूपाय दारुः। इति पदार्थः। वाक्यार्थस्त्वयम्। साधनदूषणे एव साभासे परसंविदे परावबोधा न प्रत्यक्षानुमाने। परसंवित्फलत्वात्तयोः। यथा पार्थ एव धनुर्ध पार्थे धनुर्धारयति सति कोऽन्यो धनुर्धारयति इति॥ प्रत्यक्ष

इत्यत्र अक्षमिन्द्रियं ततश्च प्रतिगतमक्षं प्रत्यक्षं कार्यत्वेनेन्द्रियं प्रति गतमित्यर्थः । इदं च वक्ष्यति प्रत्यक्षं कल्पनापोढम् इत्यादि । तथा मीयते अनेनेति मानं परिच्छिद्यत इत्यर्थः । अनुशब्दः पश्चादर्थे । पश्चान्मानं अनुमानम् । पक्षधर्मग्रहणसंबन्धस्मरणपूर्वकमित्यर्थः । वक्ष्यति च त्रिरूपाल्लिङ्गाल्लिङ्गिनि ज्ञानमनुमानम् । चशब्दः पूर्ववत् । साभासम् इत्यादि । वक्ष्यति च कल्पनाज्ञानमर्थान्तरे प्रत्यक्षाभासम् इत्यादि । तथा हेत्वाभासपूर्वकं ज्ञानमनुमानाभासम् इत्यादि च । तु शब्दस्त्वेवकारार्थः । स चावधारण इति दर्शयिष्यामः ॥ आत्मसंविदे इति । अततीत्यात्मा जीवः । संवेदनं संवित् । आत्मनः संवित् आत्मसंवित् । तस्यै आत्मसंविदे आत्मावबोधाय । आत्मा चेह चित्तचैत्तसंतानरूपः परिगृह्यते न तु परपरिकल्पितो नित्यत्वादिधर्मा । तत्प्रतिपादकप्रमाणाभावात् । इति पदार्थः ॥ वाक्यार्थस्त्वयम् । प्रत्यक्षानुमाने एव साभासे आत्मसंविदे आत्मावबोधाय न साधनदूषणे आत्मसंवित्फलत्वात् तयोः । आह ननु साधनमपि वस्तुतोऽनुमानमेव ततश्चानुमानमित्याद्युक्ते साधनाभिधानं न युज्यते अस्मिन्वा प्रागुक्ते अनुमानाभिधानमिति । नैष दोषः । स्वार्थपरार्थभेदेनाभिधानात् । तत्र साधनं परार्थमनुमानमिदं पुनः स्वार्थम् । अपरस्त्वाह । आदौ साधनदूषणाभिधानमयुक्तं प्रत्यक्षानुमानपुरःसरत्वात्तत्प्रयोगस्य । उच्यते । सत्यपि तत्पुरःसरत्वे शास्त्रारम्भस्य परसंवित्प्रधानत्वात्साधनदूषणयोरपि तत्फलत्वात्प्रत्यासत्तेरादावुपन्यासः । परार्थनिबन्धनः स्वार्थ इति न्यायप्रदर्शनार्थमन्ये ॥

कृतं प्रसङ्गेन । प्रकृतं प्रस्तुमः ॥ इह च साधनादयोऽष्टौ पदार्थाः अभिधेयतया उक्ताः । परसंवित्त्यात्मसंवित्त्योरत्र प्रयोजनत्वेन संबन्धश्च सामर्थ्यगम्य एव । स च कार्यकारणलक्षणः । कारणं वचनरूपापन्नप्रकरणमेव । कार्यं तु प्रकरणार्थपरिज्ञानम् । तथाहीदमस्य कार्यमिति संबन्ध-

लक्षणा षष्ठी । आह—यद्येवं परसंवित्त्यात्मसंवित्त्योः प्रकरणार्थपरिज्ञानेन व्यवहितत्वादप्रयोजनत्वमिति । न । व्यवहितस्यैव विवक्षितत्वात् । किमर्थं व्यवहितमेव विवक्षितमिति । उच्यते । उत्तरोत्तरप्रयोजनानां प्राधान्यख्यापनार्थम् । तथा चेहानुत्तरप्रयोजनं परमगतिप्राप्तिरेव । तथा चोक्तम् ।

सम्यङ्न्यायपरिज्ञानाद्धेयोपादेयवेदिनः ।
उपादेयमुपादाय गच्छन्ति परमां गतिम् ॥

आह—यद्येवमिहानुत्तरमेवेदं कस्मान्नोपन्यस्तमिति । उच्यते । अव्युत्पन्नं विनेयगणमधिकृत्य तत्प्रथमतयैव तस्याप्रयोजकत्वात् ॥ अपरस्त्वाह । इदमिह श्रोतणां प्रयोजनमुक्तं कर्तुस्तर्हि किं प्रयोजनमिति वाच्यम् । उच्यते । तस्याप्यनन्तरपरंपरभेदभिन्नमिदमेव । अनन्तरं तावत्सत्त्वानुग्रहः । परंपरं तु परमगतिप्राप्तिरेव । तथा चोक्तम् ।

सम्यङ्न्यायोपदेशेन यः सत्त्वानामनुग्रहम् ।
करोति न्यायबाह्यानां स प्राप्नोत्यचिराच्छिवम् ॥

अलं विस्तरेण ॥

इति शास्त्रसंग्रहः । इतिशब्दः परिसमाप्तिवाचकः । एतावानेव । शिष्यतेऽनेन तत्त्वमिति शास्त्रमधिकृतमेव ; अर्य(v] र्थ्य)त इत्यर्थः । शास्त्रस्यार्थः शास्त्रार्थः । तस्य संग्रहः शास्त्रार्थसंग्रहः । संग्रहणं संग्रहः । एतावानेवाधिकृतशास्त्रार्थसंक्षेप इत्यर्थः । शास्त्रतो चास्याल्पग्रन्थस्यापि विश्वव्यापकन्यायानुशासनादिति वृद्धवादः ॥

तत्र यथोद्देशस्तथा निर्देश इति कृत्वा साधनस्वरूपावधारणायाह ॥ तत्र पक्षादिवचनानि साधनम् । तत्रशब्दो निर्धारणार्थः । तत्र तेषु साधनादिषु साधनं तावन्निर्धार्यते इति । निर्धारणं च जातिगुणक्रियानिमित्तमिति । अत्र गुणनिमित्तं साधनत्वेन गुणेन निर्धा-

यते इति । गोमण्डलादिव गौः क्षीरसंपन्नत्वेन गुणेन ॥ पच्यते इति पक्षः । पच व्यक्तीकरणे । पच्यते व्यक्तीक्रियते योऽर्थः स पक्षः । साध्य इत्यर्थः । स च धर्मविशिष्टो धर्मी । पक्ष आदिर्येषां ते पक्षादयः । अयं बहुव्रीहिः समासः । अयं च तद्गुणसंविज्ञानश्च भवति । तत्र तद्गुणसंविज्ञानो यथा लम्बकर्ण इत्यादि । लम्बौ कर्णौ यस्यासौ लम्बकर्णः । लम्बकर्णत्वं च तस्यैव गुण इत्यर्थः । अतद्गुणसंविज्ञानो यथा पर्वतादिकं क्षेत्रमित्यादि । पर्वत आदिर्यस्य तत्पर्वतादिकं क्षेत्रम् । न पर्वतः क्षेत्रगुणः । किं तर्हि । उपलक्षणमात्रमिति भावना । अयमिह तद्गुणसंविज्ञानो बहुव्रीहिर्वेदितव्यः । यथा पर्वतादिकं क्षेत्रं नद्यादिकं वनमिति । न पुनर्यथा लम्बकर्णः ब्राह्मणादयो वर्णा इति । पक्षादिवचनानि साधनमित्यादिशब्द उपलक्षणार्थः । अस्य चायमर्थः । आदीयतेऽस्मादित्यादिः यथा पर्वतादिकं क्षेत्रमित्यादौ । न पुनरादीयते इत्यादिः यथा ब्राह्मणादयो वर्णा इत्यादाविति । ततः सुस्थितमिदं पक्षः आदिर्येषां ते पक्षादयः ॥ ते च पक्षोपलक्षिता हेतुदृष्टान्ताः । तेषां वचनान्युक्तयः ॥ किं साधनमिति । इह च यदा साध्यतेऽनेनेति साधनं करणाभिधानार्थः साधनशब्दस्तदा पक्षोपलक्षितानि हेतुत्वादिवचनानि साधनम् । यतस्तैः करणभूतैर्विवक्षितोऽर्थः परसंताने प्रतिपाद्यते । यदा पुनर्भावसाधनः सिद्धिः साधनमिति तदा पक्षादिवचनजन्यं प्रतिपाद्यगतं ज्ञानमेव साधनम् । तत्फलत्वात्पक्षादिवचनानाम् । कार्ये कारणोपचारात् । यथेदं मे शरीरं पौराणं कर्मेति । यदा तु कर्तृसाधनः साधयतीति साधनं तदा पक्षादिवचनान्येव कर्तृत्वेन विवक्ष्यन्ते प्रतिपाद्यसंताने ज्ञानोत्पादकत्वात् इति । तदेवं पक्षादिवचनानि साधनम् । तद्यथा वृक्षा वनं हस्त्यादयः सेना ॥ आह । एकवचननिर्देशः किमर्थमुच्यते । समुदितानामेव पक्षादिवचनानां साधनत्वख्यापनार्थम् । उक्तं च दिङ्नागाचार्येण साधनमिति चैकवचननिर्देशः समस्तसाधनत्वख्यापनार्थः । इत्यलं विस्तरेण ॥

एवं तावत्सामान्येन साधनमुक्तम् । इदं च न ज्ञायते किं कारकमुत

व्यञ्जकम् । साधनस्य द्वैविध्यदर्शनात् । तत्र कारकं बीजाद्यङ्कुरादेः । व्यञ्जकं प्रदीपादि तमसि घटादीनाम् । अतो व्यञ्जकत्वप्रतिपादनायाह । पक्षहेतुदृष्टान्तवचनैर्हि प्राश्निकानामप्रतीतोऽर्थः प्रतिपाद्यते इति ॥ अस्य गमनिका । पच्यते इति पक्षः । हिनोतीति हेतुः । हि गतौ । सर्वे गत्यर्था ज्ञानार्थाः । तथा दृष्टमर्थमन्तं नयतीति दृष्टान्तः । स च द्विधा साधर्म्यवैधर्म्यभेदात् । ततश्चैवं समासः । दृष्टान्तश्च दृष्टान्तश्च दृष्टान्तौ । हेतुश्च दृष्टान्तौ च हेतुदृष्टान्ताः । पक्षस्य हेतुदृष्टान्ताः पक्षहेतुदृष्टान्ताः । तेषां वचनानि पक्षहेतुदृष्टान्तवचनानि । तैः पक्षहेतुदृष्टान्तवचनैः । हिशब्दो यस्मादर्थे । प्रश्ने नियुक्ताः प्राश्निका विद्वांसः । स्वसमयपरसमयवेदिनः । उक्तं च—

स्वसमयपरसमयज्ञाः कुलजाः पक्षद्वयस्थिताः क्षमिणः ।
वादपथेष्वभियुक्तास्तुलासमाः प्राश्निकाः प्रोक्ताः ॥

तेषां प्राश्निकानामप्रतीतोऽनवगतोऽनवबुद्धोऽर्थः प्रतिपाद्यते । आह । ये यथोक्ताः प्राश्निकाः कथं तेषां कश्चिदप्रतीतोऽर्थ इति । उच्यते । न तत्परिज्ञानमङ्गीकृत्याप्रतीतः । किंतु वादिप्रतिवादिपक्षपरिग्रहसमर्थनासहस्तदन्तर्गत इत्यतोऽप्रतीतोऽर्थः प्रतिपाद्यते । ननु चात्र चतुर्थ्या क्रियया चेति वक्तव्यलक्षणया भवितव्यं तत्किमर्थं षष्ठ्यत्रोच्यते । कारकाणामविवक्षा शेष इति शेषलक्षणा षष्ठी । केषां प्रतिपाद्यते । सामर्थ्याद्येषामप्रतीतः अन्येषामश्रुतत्वात्तेषामेव प्रतिपाद्यते । इतिशब्दस्तस्मादर्थे । यस्मादेवं तस्माद्व्यञ्जकमिदं साधनमप्रतीतार्थप्रतिपादकत्वात् प्रदीपवत् । व्यतिरेके बीजादि ॥ तत्र पक्षादिवचनानि साधनम् इत्युक्तम् ॥ अधुना यथोद्देशं निर्देश इतिन्यायमाश्रित्य पक्षलक्षणप्रतिपादनायाह । तत्र पक्षः प्रसिद्धो धर्मी । अस्य गमनिका । तत्रशब्दो निर्धारणार्थः । निर्धारणं च प्रसिद्धधर्मित्वादिगुणतोऽवसेयमिति । पक्ष इति लक्ष्यनिर्देशः । धर्मीति । धर्माः कृतकत्वादयस्तेऽस्य विद्यन्ते इति धर्मी शब्दादिः । कथं प्रसिद्ध इत्यत आह । प्रसिद्धविशेषणविशिष्टतया स्वयं

साध्यत्वेनेप्सितः । तत्र प्रसिद्धं वादिप्रतिवादिभ्यां प्रमाणबलेन प्रतिपन्नम् । विशिष्यतेऽनेनेति विशेषणम् । तेन विशिष्टः प्रसिद्धविशेषणविशिष्टः । तद्भावः प्रसिद्धविशेषणविशिष्टता । तया प्रसिद्धविशेषणविशिष्टतया हेतुभूतया प्रसिद्धः । अत्राह । इह धर्मिणस्तावत्प्रसिद्धता युक्ता विशेषणस्य त्वनित्यत्वादेर्न युज्यते । साध्यत्वात् । अन्यथा विवादाभावेन साधनप्रयोगानुपपत्तेः । नैतदेवम् । सम्यगर्थानवबोधात् । इह प्रसिद्धता विशेषणस्य न तस्मिन्नेव धर्मिणि समाश्रीयते किंतु धर्म्यन्तरे घटादौ । ततश्च यथोक्तदोषानुपपत्तिः । तथा स्वयमित्यनेनाभ्युपगमसिद्धान्तपरिग्रहः ॥ साध्यत्वेनेप्सित इति । साधनीयः साधयितव्यः साधनमर्हतीति वा साध्यः । तस्य भावः साध्यत्वम् । तेन साध्यत्वेन । ईप्सितः अभिमतः इष्ट इच्छया व्याप्त इत्यर्थः । इह च विशेषणस्य व्यवच्छेदकत्वात्प्रसिद्धो धर्मीत्यनेनाप्रसिद्धविशेषणस्य पक्षाभासस्य व्यवच्छेदो द्रष्टव्यः । प्रसिद्धविशेषणविशिष्टतयेत्यनेन त्वप्रसिद्धविशेषणस्य उभयेन चाप्रसिद्धोभयस्य स्वयमित्यनेन चाभ्युपगमसिद्धान्तपरिग्रहेण सर्वतन्त्रप्रतितन्त्राधिकरणसिद्धान्तानां व्यवच्छेदो द्रष्टव्यः । इह तु शास्त्रनिरपेक्षवादिनोर्लोकप्रसिद्धयोर्धर्मधर्मिणोः परिग्रहवचनमभ्युपगमसिद्धान्तस्तं स्वयमित्यनेनाह । ततश्च यदपि स्वयमिति वादिना यस्तदा साधनमाह । एतेन यद्यपि क्वचिच्छास्त्रे स्थितः साधनमाह तच्छास्त्रकारेण तस्मिन्धर्मिण्यनेकधर्माभ्युपगमेऽपि यस्तदाऽनेन वादिना धर्मः साधयितुमिष्टः स एव साध्यो नेतर इत्युक्तं भवतीति यदुक्तं वादिमुख्येन तदपि संगतमेव । साध्यत्वेनेति साध्यत्वेनैव न साधनत्वेनापि । अनेन च साध्यहेतुदृष्टान्ताभासानां पक्षत्वव्युदासः । ईप्सित इत्यनेन च नोक्तमात्रस्यैवेत्युक्तं भवति । इच्छयाऽपि व्याप्तः पक्षः । इत्येतच्च परार्थाश्चक्षुरादय इत्यत्र दर्शयिष्यामः । इत्यनेन धर्मविशिष्टो धर्मी पक्ष इत्यावेदितं भवति । ततश्च न धर्ममात्रं न धर्मी केवलः न स्वतन्त्रमुभयं न च तयोः संबन्धः किंतु धर्मधर्मिणोर्विशेषणविशेष्यभाव इति भावार्थः ॥ इह चोक्तलक्षणयोगे सत्यप्यश्रावणः शब्द इत्येवमादीनामपि प्रत्यक्षादिविरुद्धानां पक्षत्वमा-

प्त्यातिव्याप्तिर्नाम लक्षणदोषः प्राप्नोतीत्यतस्तन्निवृत्त्यर्थमाह । प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध इति वाक्यशेषः । प्रत्यक्षादिभिरविरुद्धः । आदिशब्दादनुक्तानुमानादिपरिग्रहः । इत्ययं वाक्यशेषो वाक्याध्याहारो द्रष्टव्य इति । उदाहरणोपदर्शनायाह तद्यथा । अनित्यः शब्दो नित्यो वेति । तद्यथेत्युदाहरणोपन्यासार्थम् । तत्र बौद्धादेरनित्यः शब्दो वैयाकरणादेर्नित्य इति । उक्तः सोदाहरणः पक्षः । सांप्रतं हेतुमभिधित्सुराह हेतुस्त्रिरूपः । तत्र हिनोति गमयति जिज्ञासितधर्मविशिष्टानर्थानिति हेतुः । स च त्रिरूपः । त्रीणि रूपाणि यस्यासौ त्रिरूपः त्रिस्वभाव इत्यर्थः । एकस्य वस्तुनो नानात्वमपश्यन् पृच्छकः आह किं पुनस्त्रैरूप्यम् । किमिति परिप्रश्ने । पुनरिति वितर्के । त्रिरूपस्य भावस्त्रैरूप्यम् । एवं पृच्छकेन पृष्टः सन्नाहाचार्यः पक्षधर्मत्वं सपक्षे सत्त्वं विपक्षे चासत्त्वमेव । अस्य गमनिका । उक्तलक्षणः पक्षस्तस्य धर्मः पक्षधर्मस्तद्भावः पक्षधर्मत्वम् । पक्षशब्देन चात्र केवलो धर्म्येवाऽभिधीयते । अवयवे समुदायोपचारात् । इदमेकं रूपम् । तथा सपक्षे सत्त्वम् । सपक्षो वक्ष्यमाणलक्षणः । तस्मिन्सत्त्वमस्तित्वं सामान्येन भाव इत्यर्थः । इदं द्वितीयं रूपम् । तथा विपक्षे चासत्त्वमिति तृतीयं रूपम् । विपक्षो वक्ष्यमाणलक्षणस्तस्मिन्पुनरसत्त्वमेवाविद्यमानतैव । चशब्दः पुनःशब्दार्थः । स च विशेषार्थ इति दर्शितमेव । आह इहैवावधारणेऽभिधानं किमर्थम् । उच्यते । अत्रैवैकान्तासत्त्वप्रतिपादनार्थम् । सपक्षे त्वेकदेशेऽपि सत्त्वमदुष्टमेवेति । तथा च सत्येकान्ततो विपक्षव्यावृत्ताः सपक्षैकदेशव्यापिनोऽपि प्रयत्नानन्तरीयकत्वादयः सम्यग्घेतव एवेत्यावेदितं भवति ॥ सपक्षे सत्त्वमित्यादि यदुक्तं तत्र सपक्षविपक्षयोः स्वरूपमजानानो विनेयः पृच्छति । कः पुनः सपक्षः को वा विपक्ष इति । अयं तु प्रश्नो निगदसिद्ध एव । निर्वचनं त्विदं साध्यधर्मेत्यादि । अस्य गमनिका । इहोपचारवृत्त्या धर्मे साध्यत्वमधिकृत्योच्यते । साध्यश्चासौ धर्मश्च साध्यधर्मः । अनित्यत्वादिः । समानः सदृशस्तस्य भावः सामान्यं तुल्यता । साध्यधर्मस्य साध्यधर्मेण वा सामान्यं साध्यधर्मसामा-

न्यम् । तेन समानोऽर्थः सपक्ष इति । समं तुल्यं मानमस्येति समानः । तुल्यमानपरिच्छेद्य इति भावना । अर्थो घटादिः । न तु वचनमात्रम् । समानः पक्षः सपक्ष इति । अथवा उपचारवृत्त्या धर्मिणि साध्यत्वमधिक्रियते । ततश्च साध्यस्य धर्मः साध्यधर्मः । शेषं पूर्ववत् । अनुपचरितं तु साध्यम् । धर्मविशिष्टो धर्मीति भावार्थः ॥ सांप्रतं सपक्षस्यैव उदाहरणमुपदर्शयन्नाह । तद्यथा अनित्ये शब्दे साध्ये इत्यादि । तद्यथेत्युदाहरणोपन्यासार्थः । अनित्ये शब्दे साध्ये किम् ? । घटादिरनित्यः पदार्थसंघातः सपक्षः । साध्यानित्यत्वसमानत्वात् ॥ अधुना विपक्षलक्षणप्रतिपादनायाह । विपक्षो यत्र साध्यं नास्ति । विसदृशः पक्षो विपक्षः । स कीदृगिति स्वरूपतो दर्शयति । यत्र यस्मिन्नर्थे । साधनीयं साध्यम् । नास्ति न विद्यते । इह च साध्यप्रतिबन्धत्वात् साधनस्य तदपि नास्तीति गम्यते । उदाहरणं दर्शयति । यथा यन्नित्यमित्यादि । तत्र यन्नित्यमिति किमुक्तं भवति ? । यदनित्यं न भवति तदकृतकं दृष्टमिति । तत्कृतकमपि न दृष्टम् यथाकाशमिति । तत्र हि साध्याभावात् साधनाभावः । सांप्रतं विचित्रत्वादवधारणविधेः विपक्षधर्मत्वादिषु तमुपदर्शयन्नाह । तत्र कृतकत्वमित्यादि । तत्रेति पूर्ववत् । कृतकत्वं प्रयत्नानन्तरीयकत्वं वा अनित्यादौ हेतुरिति योगः । तत्र क्रियते इति कृतकः । अपेक्षितपरव्यापारो हि भावः स्वभावनिष्पत्तौ कृतक इति । तद्भावः कृतकत्वम् । प्रयत्नान्तरीयकत्वं वा इति । प्रयत्नश्चेतनावतो व्यापारः । तस्य प्रयत्नानन्तरं तत्र भावो जात इति वा प्रयत्नानन्तरीयः । स एव प्रयत्नानन्तरीयकः । तद्भावः प्रयत्नानन्तरीयकत्वम् । वाशब्दः चशब्दार्थः । स च समुच्चये । द्वितीयहेत्वभिधानं विपक्षव्यावृत्तः । सपक्षैकदेशवृत्तिरपि सम्यग्घेतुर्यथा । यमेवेति दर्शनार्थत्वाददुष्टमिति । अयं च हेतुः किं पक्षधर्म एव न तु पक्षस्यैव धर्मः । अयोगव्यवच्छेदमात्रफलत्वादवधारणस्य । यथा चैत्रो धनुर्धर एव । अनेन चासिद्धानां चतुर्णामसाधारणस्य च व्यावृत्तिः । तथा सफल एवास्त्वन्ययोगव्यवच्छेदः यथा पार्थ एव धनुर्धरः । अनेन तु साधा-

रणादीनां नवानामपि हेत्वाभासानां व्यावृत्तिः । आह । यदि सपक्ष एवास्ति ततश्च तद्व्यतिरेकेणान्यत्र पक्षेऽप्यभावात् धर्मत्वानुपपत्तिः । न अनवधृतावधारणात् । पक्षधर्मत्वस्यावधारितत्वात् । आह । यद्येवं विपक्षे नास्ति एवेति तृतीयमवधारणं किमर्थम् ? । उच्यते । प्रयोगोपदर्शनार्थम् । उक्तं च । अन्वयव्यतिरेकयोरेकमपि रूपमुक्तं कथं नु नाम द्वितीयस्याक्षेपकं स्यादिति । प्रभूतमत्र वक्तव्यं तत्तु नोच्यते । ग्रन्थविस्तरभयात् । गमनिकामात्रमेतत् । अनित्यादौ हेतुरित्यत्रादिग्रहणात् दुःखादिपरिग्रहः । इत्युक्तो हेतुः ॥ सांप्रतं दृष्टान्तमभिधित्सुराह । दृष्टान्त इत्यादि । दृष्टं तत्रार्थं अन्तं नयतीति दृष्टान्तः । प्रमाणोपलब्धमेव विप्रतिपत्तौ संवेदननिष्ठां नयतीत्यर्थः । स च द्विविधः । द्वे विधे यस्य स द्विविधस्तदेव द्वैविध्यम् । दर्शयति साधर्म्येण वैधर्म्येण च । समानो धर्मो यस्यासौ सधर्मा सधर्मणो भावः साधर्म्यं तेन । विसदृशो धर्मो यस्यासौ विधर्मा विधर्मणो भावः वैधर्म्यं तेन । चशब्दः समुच्चये । तत्र साधर्म्येण तावदिति । तावच्छब्दः क्रमार्थः । यत्रेति । अभिधेयहेतोरुक्तलक्षणस्य सपक्ष एवास्तित्वं ख्याप्यते । सपक्ष उक्तलक्षणस्तस्मिंश्चास्तित्वं विद्यमानत्वं ख्याप्यते प्रतिपाद्यते वचनेन । तच्चेदम् । यत्कृतकं तदनित्यं यथा घटादिः इति सुगमम् । अनेन साधनदृष्टान्ताभासः । वैधर्म्येणापि । यत्र साध्याभावे हेतोरभाव एव कथ्यते । यत्रेत्यभिधेये । साध्यं अनित्यत्वादि तस्याभावे हेतोः कृतकत्वादेः । किम् ? । अभाव एव कथ्यते प्रतिपाद्यते वचनेन । तच्चेदमुदाहरणं दर्शयति । यन्नित्यं तदकृतकं दृष्टं यथाकाशमिति सुगमम् । आह । न सौगतानां नित्यं नाम किंचिदस्ति । तदभावात् कथं वैधर्म्यदृष्टान्त इत्युच्यते ? । नित्यशब्देनात्रानित्यत्वस्याभाव उच्यते । अत्रेति प्रयोगे दृष्टान्तवाक्ये वा । किं नित्यशब्देन अनित्यत्वस्याभाव उच्यते ? । अनित्यो न भवतीति नित्यः । अकृतकशब्देनापि कृतकत्वस्याभावः उच्यते । इति च वर्तते । कृतको न भवतीत्यकृतकः । न तु वस्तु सन्नित्यमकृतकं वास्ति । अत्रैवो-

दाहरणमाह । यथा भावाभावोऽभावः । यथेत्यौपम्ये । भावः सत्ता तस्याभावो भावाभावः । असावभाव उच्यते । न तु भावादन्योऽभावो नाम वस्तुस्वरूपोऽस्ति एवं नित्यशब्देनात्रेत्यादि दार्ष्टान्तिकेऽपि भावितमेव ॥ उक्ताः पक्षादयः ॥

सह पक्षेण विषयभूतेन हेतुदृष्टान्ता इत्यर्थः । एषां वचनानि । एषामिति पक्षोपलक्षितानां हेतुदृष्टान्तानाम् । वचनानि ये वाचकाः शब्दाः । किम् ? । परप्रत्यायनकाले प्राश्निकप्रत्यायनकाले साधनम् । यथा प्रयोगतो दर्शयति । यथा अनित्यः शब्दः इति पक्षवचनम् । कृतकत्वादिति पक्षधर्मवचनम् । यत् कृतकं तदनित्यं दृष्टं यथा घटादिरिति सपक्षानुगमवचनम् । यन्नित्यं तदकृतकं दृष्टं यथाकाशमिति व्यतिरेकवचनम् । इति निगदसिद्धम् । यावत् एतान्येव त्रयोऽवयवा इत्युच्यन्ते । एतान्येव पक्षहेतुदृष्टान्तानां वचनानि । त्रय इति संख्या । अवयवा इत्युच्यन्ते । पूर्वाचार्याणां संज्ञान्तरमेतत् । यथोक्तं साधनमवयवाः ॥

उक्तं साधनम् । अधुना तदाभास उच्यते । तत्रापि पक्षादिवचनानि साधनमिति पक्षस्योपलक्षणत्वात्प्रथमं पक्ष उक्तः । इहापि पक्षाभास एवोच्यते साधयितुमित्यादि । साधयितुमिष्टोऽपि पक्षादिविरुद्धः पक्षाभासः । सिसाधयिषया वाञ्छितः अपिशब्दात्प्रसिद्धो धर्मीत्यादि तदन्यलक्षणयुक्तोऽपि । किम् ? । प्रत्यक्षादिविरुद्धः । विरुध्यते स विरुद्धः । प्रत्यक्षादयो वक्ष्यमाणलक्षणास्तैर्विरुद्धो निराकृतः प्रत्यक्षादिविरुद्धः । किम् ? । पक्षाभासः । तस्यात्रोक्तलक्षणः पक्षः आभासनमाभासः आकारमात्रम् । पक्षस्येवाभासो यस्यासौ पक्षाभासः पक्षाकारमात्रम् । न तु सम्यक् पक्ष इत्यर्थः । तद्यथेत्युदाहरणोपन्यासार्थः । प्रत्यक्षविरुद्ध इत्यादि । प्रत्यक्षं वक्ष्यमाणलक्षणम् । इह पुनः प्रत्यक्षशब्देन तत्परिच्छिन्नो धर्मः परिगृह्यते शालिकुडवन्यायात् । ततश्च प्रसिद्धधर्मशब्दलोपात् प्रत्यक्षप्रसिद्धधर्मविरुद्धः प्रत्यक्षविरुद्धः । एवमनुमानविरुद्धः आगमलोकस्ववचनविरुद्धाश्चेति भावनीयमिति ।

अप्रसिद्धविशेषणादिशब्दार्थमुदाहरणनिरूपणायामेव वक्ष्यामः । सांप्रतमुदाहरणानि दर्शयति । तत्र प्रत्यक्षविरुद्धः इत्युद्देशः । यथा अश्रावणः शब्दः इत्युदाहरणम् । अत्र शब्दो धर्मी । अश्रावणत्वं साध्यधर्मः । अयं च साध्यमानस्तत्रैव धर्मिणि प्रत्यक्षप्रसिद्धेन श्रावणत्वेन विरुध्यते इति प्रत्यक्षविरुद्धः । आह । श्रावणत्वं सामान्यलक्षणत्वात्प्रत्यक्षगम्यमेव न भवति कथं प्रत्यक्षप्रसिद्धधर्मविरुद्धः ? इति । अत्रोच्यते । भावप्रत्ययेन स्वरूपमात्राभिधानात्सामान्यलक्षणत्वानुपपत्तेरदोष इति । अत्र च बहु वक्तव्यं तत्तु नोच्यते ॥ अक्षरगमनिकामात्रफलत्वात्प्रयासस्य ॥ अनुमानविरुद्धो यथा । नित्यो घट इति । अत्र घटो धर्मी । नित्यत्वं साध्यधर्मः । स चानुमानप्रसिद्धेनानित्यत्वेन तत्रैव धर्मिणि बाध्यते । अनुमानं चेदम् । अनित्यो घटः कारणाधीनात्मलाभत्वात् प्रदीपवत् ॥ आगमविरुद्धो यथा । वैशेषिकस्य नित्यः शब्द इति साधयतः । वैशेषिकोऽहमित्येवं पक्षपरिग्रहं कृत्वा यदा शब्दस्य नित्यत्वं प्रतिजानीते तदागमविरुद्धः । यतस्तस्यागमे शब्दस्यानित्यत्वं प्रसिद्धम् । उक्तं च बुद्धिमत्पूर्वा वाक्यकृतिर्वेदे तद्वचनादाम्नायस्य प्रामाण्यमित्यादि ॥ लोकविरुद्धो यथा । शुचि नरशिरःकपालं प्राण्यङ्गत्वात् शङ्खशुक्तिवत् इति । अत्र नरशिरःकपालं धर्मित्वेनोपादीयते । शुचित्वं साध्यधर्मः । स च साध्यमानस्तत्रैव धर्मिणि लोकप्रसिद्धशुचित्वेन निराक्रियत इति । आह । इह हेतुदृष्टान्तोपादानं किमर्थमुच्यते ? । लोकस्थितेर्बलीयस्त्वख्यापनार्थम् । नानुमानेनापि लोकप्रसिद्धिर्बाध्यत इत्यर्थः ॥ स्ववचनविरुद्धो यथा । माता मे वन्ध्या इति । इह च माता साध्यधर्मित्वेनोपात्ता । वन्ध्येति च साध्यधर्मः । स च साध्यमानस्तत्रैव धर्मिणि स्ववचनप्रसिद्धेन मातृत्वेन विरुध्यते । विरोधश्च मातृशब्देन प्रसवधर्मिणी वनितोच्यते वन्ध्याशब्देन तद्विपरीता । ततश्च यदि माता कथं वन्ध्या ? वन्ध्या चेत्कथं मातेति ? ॥ तथा अप्रसिद्धविशेषणो यथा । बौद्धस्य सांख्यं प्रति विनाशी शब्द इति । न प्रसिद्धमप्रसिद्धम् । विशिष्यते अनेनेति विशेषणं साध्यधर्मलक्षणम् ।

ततश्चाप्रसिद्धं विशेषणं यस्मिन् स तथाविधः । एवं शेषेष्वप्यक्षरगमनिका कार्येति । अत्र च शब्द इति निर्देशः । विनाशीति साध्यधर्मः । अयं च बौद्धस्य सांख्यं प्रति अप्रसिद्धविशेषणः । न हि तस्य सिद्धान्ते किंचिद्विनश्वरमस्ति । यत उक्तम्—तदेतत्त्रैलोक्यं व्यक्तेरपैति नित्यत्वप्रतिषेधात् । अपेतमप्यस्ति विनाशप्रतिषेधादित्यादि [यागसूत्र–३,१३ व्यासभाष्य] । आह । यद्येवं न कश्चित्पक्षाभासो नामास्ति । तथाहि—विप्रतिपत्तौ इष्टार्थसिद्ध्येऽनुमानप्रयोगः । विप्रतिपत्तिरेव चैतद्दोषकर्त्रीति कुतोऽनुमानम् । अत्रोच्यते । न विप्रतिपत्तिमात्रं तद्दोषकर्तृ युक्तिविरुद्धत्वात् । तथाहि—उपपत्तिभिर्दृष्टान्तसाधने कृतेऽनुमानप्रयोगः इष्टार्थसिद्धये भवति । नान्यथा । पुनः साधनापेक्षत्वात् । अतो दृष्टान्तं प्रसाध्य प्रयोगः कर्तव्य इति । अप्रसाधिते तु पक्षाभासः । इति कृतं प्रसङ्गेन ॥ तथा अप्रसिद्धविशेष्यो यथा सांख्यस्य बौद्धं प्रति चेतन आत्मेति । तत्र विशेष्यो धर्मीत्यनर्थान्तरम् । इह चात्मा धर्मी । चेतनत्वं साध्यधर्मः । इति पक्षः सांख्यस्य बौद्धं प्रति अप्रसिद्धविशेष्यः । आत्मनोऽप्रसिद्धत्वात् । सर्वे धर्मा निरात्मान इत्यभ्युपगमात् । आक्षेपपरिहारौ पूर्ववत् ॥ तथा अप्रसिद्धोभयो यथा । वैशेषिकस्य बौद्धं प्रति सुखादिसमवायिकारणमात्मा इति । उभयं धर्मधर्मिणौ । तत्रात्मा धर्मी । सुखादिसमवायिकारणत्वं साध्यधर्मः । वैशेषिकस्य हि कारणत्रयात्कार्यं भवति । तद्यथा–समवायिकारणात् असमवायिकारणात् निमित्तकारणाच्च । तथाहि—तन्तवः पटस्य समवायिकारणं तन्तुसंयोगोऽसमवायिकारणं तुरीवेमादयस्तु निमित्तकारणम् । इत्थमात्मा सुखदुःखेच्छादीनां समवायिकारणम् । आत्ममनःसंयोगोऽसमवायिकारणम् । स्रक्चन्दनादयो निमित्तकारणम् । इत्येवं वैशेषिकस्य बौद्धं प्रति अप्रसिद्धोभयः । न तस्यात्मा विशेष्यः सिद्धो नापि समवायिकारणं विशेषणम् । सामग्र्या एव जनकत्वाभ्युपगमात् । आक्षेपपरिहारौ पूर्ववत् ॥ तथा प्रसिद्धसंबन्धो यथा श्रावणः शब्द इति । प्रसिद्धो वादिप्रतिवादिनोरविप्रतिपत्त्या स्थितः संबन्धो धर्मधर्मिलक्षणो

यस्मिन् स तथाविधः । इह शब्दो धर्मी श्रावणत्वं साध्यधर्मः उभयं चैत वादिप्रतिवादिनोः प्रसिद्धम् । एषां वचनानि इत्यादि । एषामि नवानामपि परामर्शः । वचनानि प्रतिज्ञादोषा इति संबन्धः कारणमाह धर्मस्वरूपनिराकरणमुखेन पञ्चानामाद्यानाम् । स्वं च तद्रूपं च स्वरूपमित्यर्थः। निराक्रियतेऽनेनेति निराकरोतीति वा निराकरणम् । प्रतिषेधनमित्यर्थः। धर्मस्वरूपस्य निराकरणं तत्तथा मुखमिव मुखं द्वारमिति भावः । धर्मस्वरू निराकरणमेव मुखम् तेन धर्मस्वरूपनिराकरणमुखेन धर्मयाथात्म्यप्रतिषेधद्वारेणेत्यर्थः । प्रतिषिध्यते चाश्रावणः शब्दः । इत्येवमादिषु पञ्चसु प्रत्यक्षादिप्रसिद्धं धर्मयाथात्म्यमिति भावना । तथा प्रतिपादनासंभवतस्त्रयाणाम् । तत्र प्रतिपाद्यतेऽनेन प्रतिपादयतीति वा प्रतिपादनम् । परप्रत्यायनमिति हृदयम् । तस्यासंभवः प्रतिपादनासंभवः तस्मात् प्रतिपादनासंभवतः। न च दृष्टान्ताद्यप्रतिपत्तौ प्रतिपादनं संभवति । तथा साधनवैफल्यतश्चैकस्य। विफलस्य भावो वैफल्यं साधनस्य वैफल्यं साधनवैफल्यं तस्मात्साधनवैफल्यतः । च समुच्चये । ततश्च एषां वचनानि । प्रतिज्ञादोषाः । प्रतिज्ञापक्ष इत्यनर्थान्तरम् । दोषाभास इति च तुल्यम् । इत्यभिहिताः पक्षाभासाः॥

सांप्रतं हेत्वाभासानभिधित्सुराह । असिद्धानैकान्तिकविरुद्धा हेत्वाभासाः । असिद्धश्च अनैकान्तिकश्च विरुद्धश्च असिद्धानैकान्तिकविरुद्धाः । हेतुवदाभासन्ते इति हेत्वाभासाः । यथोद्देशं निर्देश इति न्यायमङ्गीकृत्यासिद्धप्रतिपिपादयिषयाह । तत्रासिद्धश्चतुःप्रकारः । तत्र एषु असिद्धादिषु । असिद्धः सिध्यति स सिद्धः प्रतीतः न सिद्धः असिद्धः अप्रतीतः। चतुःप्रकारश्चतुर्भेदः । प्रकारान्दर्शयति । तद्यथा । उभयासिद्ध इत्यादि। तद्यथेति पूर्ववत् । उभयोर्वादिप्रतिवादिनोः असिद्ध उभयासिद्धः ॥ अन्यतरस्य वादिनः प्रतिवादिनो वा असिद्ध अन्यतरासिद्धः ॥ संदिह्यते स संदिग्धः । संदिग्धत्वादेवासिद्धः संदिग्धासिद्धः ॥ आश्रयो धर्मी सोऽसिद्धो यस्यासौ आश्रयासिद्धः । च समुच्चये । इतिशब्दः परिस-

माप्त्यर्थः ॥ इदानीमुदाहरणान्याह । तत्र शब्दानित्यत्वे इत्यादि । तत्रेति पूर्ववत् । शब्दानित्यत्वे साध्ये अनित्यः शब्दः इत्येतस्मिन् चाक्षुषत्वादिति । चक्षुरिन्द्रियग्राह्यश्चाक्षुषस्तद्भावश्चाक्षुषत्वम् । तस्मादित्ययं हेतुरुभयासिद्धः । तथाहि—चाक्षुषत्वं न वादिनः प्रसिद्धं नापि प्रतिवादिनः । श्रोत्रेन्द्रियग्राह्यत्वाच्छब्दस्य ॥ कृतकत्वादिति शब्दाभिव्यक्तिवादिनं प्रति अन्यतरासिद्धः । शब्दानित्यत्वे साध्ये इति । वर्तते कृतकत्वादित्ययं हेतुः शब्दाभिव्यक्तिवादिनं मीमांसकं कापिलं वा प्रत्यन्यतरासिद्धः । तथाहि—न तस्य ताल्वोष्ठपुटादिभिः क्रियते शब्दः किंत्वभिव्यज्यत इति ॥ तथा बाष्पादिभावेनेत्यादि । बाष्पो जलादिप्रभवः स आदिर्यस्य रेणुवर्त्यादेः स बाष्पादिस्तस्य भावः सत्ता तेन बाष्पादिभावेन । संदिह्यमानः किमयं धूम उत बाष्प उत रेणुवर्तिरिति संदेहमापद्यमानः । भूतसंघातः सूक्ष्मः क्षित्यादिसमूहः । किम् ? । अग्नेः सिद्धिरग्निसिद्धिस्तस्यामग्निसिद्धौ । अग्निरत्र धूमादिति उपदिश्यमानः प्रोच्यमानः संदिग्धासिद्धः । निश्चितो हि धूमो धूमत्वेन हुतवहं गमयति नानिश्चित इति । तथा द्रव्यमाकाशमित्यादि । आकाश इति धर्मिनिर्देशः । द्रव्यमिति साध्यो धर्मः । गुणाश्चास्य षट् । तद्यथा । संख्या परिमाणं पृथक्त्वं संयोगो विभागः शब्दश्चेति ॥ तत्र गुणानामाश्रयः गुणाश्रयस्तद्भावस्तत्त्वं तस्मात् गुणाश्रयत्वादिति । अयं हेतुराकाशासत्त्ववादिनं बौद्धं प्रत्याश्रयासिद्धः । धर्मिण एवासिद्धत्वात् । तथा च तस्यायं सिद्धान्तः । पञ्च इमानि भिक्षवः संज्ञामात्रं संवृतिमात्रं प्रतिज्ञामात्रं व्यवहारमात्रं कल्पनामात्रम् । कतमानि पञ्च । अतीतः अद्धा अनागतः अद्धा प्रतिसंख्यानिरोधः आकाशं पुद्गल इति । ननु चान्योऽप्यस्ति असिद्धः स च द्विधा । प्रतिज्ञार्थैकदेशासिद्धः ; यथा अनित्यः शब्दोऽनित्यत्वात् । अव्यापकासिद्धश्चेति । यथा सचेतनास्तरवः स्वापात् । स कस्मान्नोक्तः । आचार्य आह । अन्तर्भावात् । क्व पुनरन्तर्भाव इति चेत् उभयासिद्धे ।

तस्माददोषः । आह । यद्येवमसिद्धभेदद्वयमेवास्तु उभयासिद्धोऽन्यतरासिद्धश्चेति शेषद्वयस्यात्रैवान्तर्भावात् । तथा चान्यैरप्युक्तम्—

अतिसिद्धभेदौ द्वावेव द्वयोरन्यतरस्य वा ॥

इत्यादि । नैतदेवम् । धर्म्यसिद्धिहेतुसंदेहोपाधिद्वारेण भेदविशेषस्य सिद्धेः विनेयव्युत्पत्तिफलत्वाच्च शास्त्रारम्भस्य । पर्याप्तं विस्तरेणोक्तोऽसिद्धः । सांप्रतम् अनैकान्तिकः उच्यते । स च षट्प्रकारः षड्विधः । एकान्ते भवः ऐकान्तिकः । न ऐकान्तिकोऽनैकान्तिकः । षट् प्रकारा अस्येति षट्प्रकारः षड्विधइत्यर्थः ॥ भेदानेवाह । साधारण इत्यादि । अन्वर्थम् । इत्युदाहरणं वक्ष्यामः । तत्र साधारणः प्रमेयत्वान्नित्य इति । तत्रेति पूर्ववत् । द्वयोर्बहूनां वा यः सामान्यः स साधारणः । प्रमीयते इति प्रमेयो ज्ञेय इत्यर्थः तद्भावः प्रमेयत्वं तस्मात्प्रमेयत्वात् प्रमाणपरिच्छेद्यत्वात् । नित्य इत्यत्र शब्दाख्यो धर्मी गम्यते । इदं च सपक्षेतराकाशघटादिभावेन साधारणत्वात् संशयनिमित्तमिति । आह च । तद्धि नित्यानित्येत्यादि । तत् प्रमेयत्वं धर्मः । रूपप्रदर्शने । नित्यश्चानित्यश्च नित्यानित्यौ नित्यानित्यौ च तौ पक्षौ नित्यानित्यपक्षौ । तयोर्नित्यानित्यपक्षयोरित्यर्थः । किम् ? । साधारणत्वात् तुल्यवृत्तित्वादनैकान्तिकम् । प्रयोग एव दर्शयति । किं घटवत् प्रमेयत्वादनित्यः शब्दः आहोस्विदाकाशवत् प्रमेयत्वान्नित्य इति प्रकारं दर्शयति । अहो नायं संशयहेतुः । एतत्प्रयोगमन्तरेण प्रागेव संशयस्य भावात् तद्भावभावित्वानुपपत्तेः । उक्तं च ।

अनैकान्तिकभेदाश्च नैव संशीतिकारणम् ।
संदेहे सति हेतूक्ते सद्भावस्याविशेषतः ॥

इत्यादि । नैतदेवम् । संशयस्याविवक्षितत्वात् । तमन्तरेणापि प्रयोगोपपत्तेश्च । क्रियते च विपर्यस्तमतिप्रभृतिप्रतिपत्त्यर्थमपि प्रयोगः तत्रापि संशयहेतुत्वादनैकान्तिकमिति ॥ असाधारणः श्रावणत्वान्नित्य

इत्यादि । साधारणविलक्षणः असाधारणः असामान्यः पक्षधर्मः सन् सपक्षविपक्षाभ्यां व्यावृत्त इत्यर्थः । उदाहरणमाह । श्रावणत्वान्नित्य इति । श्रवणेन्द्रियग्राह्यः श्रावणस्तद्भावः श्रावणत्वं तस्मात् । नित्यः अविनाशी । शब्द इति गम्यते । तत्रेदं श्रावणत्वं स्वधर्मिणं विहाय न सपक्षे आकाशादौ नापि विपक्षे घटादौ वर्तत इति संशयनिमित्तम् । अत एवाह । तद्धीत्यादि । तत् श्रावणत्वम् । हि रूपप्रदर्शने । नित्यानित्यपक्षाभ्यां व्यावृत्तत्वात् । संशयहेतुरिति योगः । अन्यत्र वर्तिष्यत इतीदमपि निराकुर्वन्नाह । नित्यानित्यविनिर्मुक्तस्य चान्यस्य चासंभवात् । यदस्ति तेन नित्येन वा भवितव्यमनित्येन वा नान्यथा । विरोधादतिप्रसंगाच्च । अतः संशयहेतुः संशयकारणम् । कथमित्याह । किंभूतस्येत्यादि । किंप्रकारस्य किं नित्यस्याहोस्विदनित्यस्यास्येति । प्रस्तुतस्य शब्दस्य श्रावणत्वमित्येतदुक्तं भवति । यदि तदन्यत्र नित्ये वाऽनित्ये वोपलब्धं भवति ततस्तद्बलेनेतरत्रापि निश्चयो युज्यते नान्यथा । विपर्ययकल्पनाया अप्यन्यनिवारितप्रसरत्वात् । इत्यत्र बहु वक्तव्यम् । अलं प्रसङ्गेन । आक्षेपपरिहारौ पूर्ववत् । एवं शेषेष्वपि भावनीयमिति ॥

सपक्षैकदेशवृत्तिरित्यादि । समानः पक्षः सपक्षः तस्यैकदेशः सपक्षैकदेशः तस्मिन्वृत्तिरस्येति सपक्षैकदेशवृत्तिः । तथा विसदृशः पक्षो विपक्षस्तं व्याप्तुं शीलमस्येति विपक्षव्यापी । उदाहरणमाह । यथा । अप्रयत्नानन्तरीयकः शब्दो नित्यत्वादिति । शब्दो धर्मी । अप्रयत्नानन्तरीयकत्वं साध्यो धर्मः । अनित्यत्वादिति हेतुः । तत्र अप्रयत्नानन्तरीयकः पक्षः । अप्रयत्नानन्तरीयकोऽर्थः । अस्य साध्यविद्युदाकाशादिपदार्थसंघातः किम् ? । सपक्षः । तत्रैकदेशे विद्युदादौ वर्ततेऽनित्यत्वं नाकाशादौ । नित्यत्वात्तस्य । तथा अप्रयत्नानन्तरीयकः पक्षोऽस्य घटादिर्विपक्षः । तत्र सर्वत्र घटादौ विद्यतेऽनित्यत्वम् । प्रयत्नानन्तरीयकस्यानित्यत्वात् । यस्मादेवं तस्मादेतदपि अनित्यत्वं विद्युद्घटसाधर्म्येण विद्युद्घटतुल्यतयाऽनैकान्तिकम् । भावनिकामाह । किं घटवत् अनित्यत्वात्

प्रयत्नानन्तरीयकः शब्दः आहोस्विद्विद्युदादिवदनित्यत्वादप्रयत्नानन्तरीयक इति । प्रकटार्थम् ॥ विपक्षैकदेशवृत्तिः सपक्षव्यापी । समासः सुकर एव । उदाहरणमाह । यथा प्रयत्नानन्तरीयकः शब्दोऽनित्यत्वात् । प्रयत्नानन्तरीयकः पक्षोऽस्य घटादिः सपक्षः । तत्र सर्वत्र घटादौ विद्यतेऽनित्यत्वम् । प्रयत्नानन्तरीयकः पक्षोऽस्य विद्युदाकाशादिर्विपक्षः । तत्रैकदेशे विद्युदादौ विद्यतेऽनित्यत्वम् । नाकाशादौ । तस्मादेतदपि विद्युद्घटसाधर्म्येण पूर्ववदनैकान्तिकम् इति सूत्रार्थः । उक्तवैपरीत्येन स्वधिया भावनीयमिति ॥ उभयपक्षैकदेशवृत्तिः । उभयपक्षयोः सपक्षविपक्षयोरेकदेशवृत्तिरस्येति उभयपक्षैकदेशवृत्तिः । उदाहरणमाह । यथा नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वादिति । नित्यः पक्षोऽस्याकाशपरमाण्वादिः सपक्षः । तत्रैकदेश आकाशादौ विद्यतेऽमूर्तत्वं न परमाण्वादौ । अनित्यः पक्षोऽस्य घटसुखादिर्विपक्षः । तत्रैकदेशे सुखादौ विद्यतेऽमूर्तत्वं न घटादौ । तस्मादेतदपि सुखाकाशसाधर्म्येणानैकान्तिकम् । एतदपि सूत्रं निगदसिद्धम् । तथा विरुद्धाव्यभिचारी । अधिकृतहेत्वनुमेयविरुद्धार्थसाधको विरुद्धः । विरुद्धं न व्यभिचरतीति विरुद्धाव्यभिचारी । उपन्यस्तः सन् तथाविधार्थनिराकृतेः प्रतियोगिनं न व्यभिचरतीति भावः । ततश्चानेन प्रतियोगिसाध्यमपाकृत्य हेतुप्रयोगः कर्तव्य इत्येतदाह । अन्ये तु विरुद्धश्चासावव्यभिचारी च विरुद्धाव्यभिचारीति व्याचक्षते । इदं पुनरयुक्तमेव । विरोधादनेकान्तवादापत्तेश्च । उदाहरणमाह । यथाऽनित्यः शब्दः कृतकत्वाद् घटवत् । नित्यः शब्दः श्रावणत्वात् शब्दत्ववत् । उभयोः संशयहेतुत्वात् द्वावप्येतावेकोऽनैकान्तिकः समुदितावेव । अनित्यः शब्दः कृतकत्वाद्घटवदिति वैशेषिकेणोक्ते मीमांसक आह । नित्यः शब्दः श्रावणत्वात् शब्दत्ववत् । शब्दत्वं हि नाम वेणुवीणामृदङ्गपणवादिभेदभिन्नेषु सर्वशब्देषु शब्द इत्यभिन्नाभिधानप्रत्ययनिबन्धनं सामान्यविशेषसंज्ञितं

नित्यमिति । उभयोः संशयहेतुत्वादिति । एकत्र धर्मिणि उभयोः कृतकत्वश्रावणत्वयोः संशयहेतुत्वात् संदेहहेतुत्वात् । तथा चैकत्र धर्मिणि कृतकत्वश्रावणत्वाख्यौ हेतू संदेहं कुरुतः किं कृतकत्वाद्घटवदनित्यः आहोस्विच्छ्रावणत्वाच्छब्दत्ववन्नित्यः इति । एवं संदेहहेतुत्वे प्रतिपादिते परश्चोदयति किं समस्तयोः संदेहहेतुत्वम् उत व्यस्तयोः । यदि समस्तयोः संदेहहेतुत्वं तदाऽसाधारणान्न भिद्यते । श्रावणत्वं चासाधारणत्वेनोक्तम् । अथ व्यस्तयोस्तदपि न । व्यस्तयोः सम्यग्घेतुत्वात् । अत्रोच्यते । समस्तयोरेव संदेहहेतुत्वम् । ननूक्तम् असाधारणान्न भिद्यते । तन्न । यतो भिद्यत एव । परस्परसापेक्षो विरुद्धाव्यभिचारी चेति । एककः असहायोऽसाधारणः । स चानेनांशेनाऽऽचार्येण भिन्न उपात्त इति तस्माददोषः । उक्तं च मूलग्रन्थे द्वावप्येतावेकोऽनैकान्तिकः समुदितावेव । अनुद्भाविते तु तदभाव इति । अत्र बहु वक्तव्यम् । तत्तु नोच्यते । संक्षेपरुचिसत्त्वानुग्रहार्थोऽयमारम्भः । इत्युक्तोऽनैकान्तिकः ॥ सांप्रतं विरुद्धमाह. विरुद्धश्चतुःप्रकार इत्यादि । विरुध्यते स विरुद्धः । तथा ह्ययं धर्मस्वरूपादिविपरीतसाधनाद्धर्मेण धर्मिणा वा विरुध्यत एवेति चतुःप्रकारश्चतुर्भेदः । तद्यथा । धर्मस्वरूपविपरीतसाधन इत्यादि । तद्यथेति भेदोपन्यासार्थः । शब्दार्थमुदाहरणाधिकार एव वक्ष्यामः । तत्र धर्मेत्यादि । तत्र धर्मस्वरूपविपरीतसाधनो यथा नित्येति पूर्ववत् । धर्मः पर्याय इत्यनर्थान्तरम् । तस्य स्वरूपमसाधारणमात्मलक्षणधर्मस्वरूपं तस्य विपरीतसाधन इति समासः । एवं शेषेष्वपि द्रष्टव्यमिति । अधुनोदाहरणमाह । यथा नित्यः शब्दः कृतकत्वात् प्रयत्नानन्तरीयकत्वाद्वा इत्ययं हेतुर्विपक्ष एव भावाद्विरुद्धः । अत्र धर्मस्वरूपनित्यत्वम् । अयं च हेतुर्विपरीतमनित्यत्वं साधयति । तेनैवाविनाभूतत्वात् । तथा चाह । विपक्ष एव भावाद्विरुद्धः । आह अयमपक्षधर्मत्वादसिद्धान्न विशिष्यते कथं विरुद्ध इति ? । अत्रोच्यते । नावश्यं पक्षधर्म एव विरुद्धता अन्यथाप्याचार्यप्रवृत्तेः । अधिकृतयोगज्ञापकात् । न चायमसिद्धान्न

विशिष्यते इति । विपर्ययसाधकत्वेनासिद्धेः । एतत्प्रधानत्वाच्चोपन्यासस्य । अन्यथाऽनैकान्तिकस्याप्यसिद्धत्वप्रसङ्गः । नित्यत्वादिसाधनत्वेन प्रमेयत्वादीनामपि असिद्धत्वात् । इत्यलं प्रसङ्गेन । गमनिकामात्रमेतत् । धर्मविशेषविपरीतसाधन इत्यस्योदाहरणं यथा परार्थाश्चक्षुरादयः संघातत्वात् शयनासनाद्यङ्गवत् इति । कः पुनरेवमाह ? । सांख्यो बौद्धं प्रति । इह चक्षुरादयो धर्मिणः । आदिशब्दात् शेषेन्द्रियमहदहंकारादिपरिग्रहः । पारार्थ्यं साध्यधर्मः । अस्य च विशेषोऽसंहतपरार्थत्वमिष्टम् । अन्यथा सिद्धसाध्यतापत्त्या प्रयोगवैकल्यप्रसङ्गः । संघातत्वादिति हेतुः । तत्र द्वयोर्बहूनां वा मेलकः संघातस्तस्य भावः संघातत्वं तस्मात्संघातत्वात् । शयनासनाद्यङ्गवदिति दृष्टान्तः । शयनं पल्यङ्कादि । आसनमासन्दकादि । तदङ्गानि प्रतीतान्येव । यथैतदङ्गानि संघातत्वाद्देवदत्तादिपरार्थानि वर्तन्ते एवं चक्षुरादयोऽपीति भावार्थः । अधुना विरुद्धमाह । अयमित्यादि । अयं हेतुः संघातत्वलक्षणो यथा येन प्रकारेण पारार्थ्यं परार्थभावं चक्षुरादीनां साधयति तथा तेनैव प्रकारेण संहतत्वमपि सावयवत्वमपि परस्यात्मनः साधयति । तेनाप्यविनाभूतत्वात् । तथा चाह । उभयत्राव्यभिचारात् । उभयत्रेति परार्थे संहतत्वे च अव्यभिचाराद् गमकत्वादित्यर्थः । तथा चैवमपि वक्तुं शक्यत एव संहतपरार्थाश्चक्षुरादयः संघातत्वात् शयनासनाद्यङ्गवदिति । शयनासनाद्यङ्गानि हि संहतस्य करचरणोरुग्रीवादिमत एवार्थं कुर्वन्ति नान्यस्य । तथोपलब्धेरिति । आह विपक्ष एव भावाद्विरुद्ध इति सामान्यं विरुद्धलक्षणं तत्कथमिहोपपद्यते ? इति । उच्यते । असंहतपरविपक्षो हि संहत इति तत्रैव वृत्तिदर्शनात् किं नोपपद्यते ? । आक्षेपपरिहारौ पूर्ववत् ॥

धर्मिस्वरूपविपरीतेत्यादि । धर्मा अस्य विद्यन्ते इति धर्मी । उदाहरणं तु यथा न द्रव्यमित्यादि । कः पुनरेवमाह ? । वैशेषिको बौद्धान्प्रति । केन पुनः संबन्धेन ? इति । उच्यते । तस्य सिद्धान्तो द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायाः

षट्पदार्थाः । ततः पृथ्व्यापस्तेजोवायुराकाशं कालो दिगात्मा मन इति द्रव्याणि । गुणाश्चतुर्विंशतिः । रूपरसगन्धस्पर्शसंख्यापरिमाणानि पृथक्त्वं संयोगविभागौ परत्वापरत्वे बुद्धिः सुखदुःखेच्छाद्वेषाः प्रयत्नश्चेति सूत्रोक्ताः । चशब्दात् द्रवत्वं गुरुत्वं संस्कारः स्नेहो धर्माधर्मौ शब्दश्चेति । एवं चतुर्विंशति गुणाः । पञ्च कर्माणि । तद्यथा उत्क्षेपणमवक्षेपणमाकुञ्चनं प्रसारणं गमनमिति कर्माणि । गमनग्रहणाक्रमणरेचनस्पन्दनाद्यवरोधः । सामान्यं द्विविधं परमपरं चेति । तत्र परं सत्ता भावो महासामान्यमिति चोच्यते । अपरं द्रव्यत्वादि । तत्र सत्ता द्रव्यगुणकर्मभ्योऽर्थान्तरम् । कथं पुनर्युक्त्या ? इत्यत्राह । न द्रव्यं भावः । एकद्रव्यवत्त्वादिति हेतुः । सामान्यविशेषवद्विति दृष्टान्तः । अधुना भावार्थ उच्यते । न द्रव्यं भावः । द्रव्यादन्य इत्यर्थः । एकद्रव्यवत्त्वादित्यत्र एकं च तद्द्रव्यं च एकद्रव्यमस्यास्तीति आश्रयभूतमिति एकद्रव्यवान् । समानाधिकरणाद्बहुव्रीहिः कदाचित्कर्मधारयः सर्वधनाद्यर्थ इति वचनात् । तद्भावस्तत्त्वं तस्मादेकद्रव्यवत्त्वात् । एकस्मिन्द्रव्ये वर्तमानत्वादित्यर्थः । वैशेषिकस्य हि अद्रव्यं द्रव्यं अनेकद्रव्यं च द्रव्यम् । तत्राद्रव्यं द्रव्यमाकाशकालदिगात्मनः परमाणवः । अनेकद्रव्यं तु द्व्यणुकादिस्कन्धाः । एकद्रव्यं तु द्रव्यमेव नास्ति । एकद्रव्यवांश्च भावः । इत्यतो द्रव्यलक्षणविलक्षणत्वात् न द्रव्यं भाव इति । दृष्टान्तः सामान्यविशेषः । स च द्रव्यत्वगुणत्वकर्मत्वलक्षणः । द्रव्यत्वं हि नवसु द्रव्येषु वर्तमानत्वात्सामान्यं गुणकर्मभ्यो व्यावर्तमानत्वाद्विशेषः । एवं गुणत्वकर्मत्वयोरपि भावना कार्येति । ततश्च सामान्यं च तद्विशेषश्च स इति सामान्यविशेषस्तेन तुल्यं वर्तत इति सामान्यविशेषवत् । द्रव्यत्ववदित्यर्थः । ततश्चैतदुक्तं भवति । यथा नवसु द्रव्येषु प्रत्येकं वर्तमानं द्रव्यं न भवति किंतु सामान्यविशेषलक्षणं द्रव्यत्वमेव एवं भावोऽपीत्यभिप्रायः । आह यदि नाम द्रव्यं न भवति तथाऽपि गुणो भविष्यति कर्म च इत्येतदपि निराचिकीर्षुराह । गुणकर्मसु च भावात् ।

ततश्च न गुणो भावः गुणेषु भावाद् गुणत्ववत् । यदि च भावो गुणः स्या तर्हि गुणेषु वर्तेत निर्गुणत्वाद् गुणानाम् । वर्तते च गुणेषु भावः । गु गुण इति प्रतीतेः । तथा न कर्म भावः कर्मसु भावात्कर्मत्ववत् यदि च भावः कर्म स्यात् न तर्हि कर्मसु वर्तेत निष्कर्मकत्वात्कर्मणाम् वर्तते च कर्मसु भावः । सत्कर्मेति प्रतीतेः । व्यत्ययोपन्यासस्तु प्रतिज्ञाहेत्वोि चित्रन्यायप्रदर्शनार्थम् । इत्येवं वैशेषिकेणोक्ते बौद्ध आह । अयं च हेतुवि प्रकारोऽपि यथा द्रव्यादिप्रतिषेधं साधयति तथा भावस्य धर्मिणो भावत्वमपि साधयति । तेनाप्यविनाभूतत्वात् । तथा चाह । उभयत्राव्य भिचारात् । उभयत्र द्रव्यादिप्रतिषेधे भावाभावे च गमकत्वात् । तथा च यतथैद्वक्तुं शक्यते न द्रव्यं भावः एकद्रव्यत्वात् द्रव्यत्ववत् एवमिदम् शक्यते भावो भाव एव न भवति एकद्रव्यत्वात् द्रव्यत्ववत् । न च द्रव्यं भावः सामान्यविशेषत्वात् । एवं न गुणः गुणेषु भावात् गुणत्ववत् । अ भावो भाव एव न भवति गुणेषु भावात् गुणत्ववत् । न च गुणत्वं भा सामान्यविशेषत्वादेव । एवं न कर्म भावः कर्मसु भावात् कर्मत्ववत् अ भावो भाव एव न भवति कर्मसु भावात् कर्मत्ववत् । न च कर्मत्वं भा सामान्यविशेषत्वात् । सामान्यविरुद्धलक्षणयोजना तु भावविपक्षत्वात्सा न्यविशेषस्य सुकरैव । आह अयमसिद्धान्न विशिष्यते इति कथं विरुद्धः ? तथाहि । न भावो नाम द्रव्यादिव्यतिरिक्तः कश्चिदस्ति सौगतानाम् तदभावाचाश्रयासिद्ध एव हेतुरिति । अत्रोच्यते सत्यमेतत् । किंतु प प्रसिद्धोऽपि विपक्षमात्रव्यापी विरुद्ध इति निदर्शनार्थत्वात् । एकस्मि चानेकदोषजात्युपनिपातनात् तद्भेददर्शनार्थत्वान्न दोष इति । आ एवमविरुद्धभावः सर्वत्र विशेषविरुद्धभावादिति । न । विरोधिनोऽपि कृतहेत्वन्वितदृष्टान्तबलेनैव निवृत्तेः । तथाप्यनित्यः शब्दः पाक्यत्वादपटा पाक्यः शब्द इति विरुद्धप्रेरणायां कृतकत्वान्वितापाक्यपटादिदृष्टान्ता रसामर्थ्यात्तन्निवृत्त्या न विरुद्धता । अनिवृत्तौ चाभ्युपगम्यत एव

अशक्या चेह तन्निवृत्तिरेकद्रव्यवत्वस्य तद्व्यतिरेकेणान्यत्राप्रवृत्तेरिति । अत्र वहु वक्तव्यम् । अलं प्रसङ्गेन ॥ धर्मिविशेषविपरीतसाधनो यथा । धर्मी भाव एव तद्विशेषः सत्प्रत्ययकर्तृत्वम् । यत उक्तं सदिति यतो द्रव्यगुणकर्मसु सा सत्ता । तद्विपरीतसाधनो यथा । अयमेव हेतुरेकद्रव्यवत्त्वाख्यः अस्मिन्नेव पूर्वपक्षे न द्रव्यं भाव इत्यादिलक्षणे अस्यैव धर्मिणो भावाख्यस्य यो विशेषो धर्मः सत्प्रत्ययकर्तृत्वं नाम तद्विपरीतमसत्प्रत्ययकर्तृत्वमपि साधयति । तेनापि व्याप्यत्वात् । तथा ह्येतदपि वक्तुं शक्यत एव भावः सत्प्रत्ययकर्ता न भवति एकद्रव्यवत्त्वाद्द्रव्यत्ववत् । न च द्रव्यत्वं सत्प्रत्ययकर्तृ द्रव्यप्रत्ययकर्तृत्वात् । एवं गुणकर्मभावहेत्वोरपि वाच्यम् । अत एवमुक्तम्-उभयत्राव्यभिचारादिति । भावितार्थमेव । आक्षेपपरिहारौ पूर्ववत् ॥

उक्ता हेत्वाभासाः । सांप्रतं दृष्टान्ताभासानामवसरः । ते उच्यन्ते । तत्र यथा दृष्टान्तो द्विविधः एवं मूलभेदव्यपेक्षया तदाभासोऽपि तथा । आह । दृष्टान्ताभासो द्विविधः । साधर्म्येण वैधर्म्येण च । दृष्टान्त उक्तलक्षणः । दृष्टान्तवदाभास इति दृष्टान्ताभासः । दृष्टान्तप्रतिरूपक इत्यर्थः । तत्र साधर्म्येण तावद्दृष्टान्ताभासः पञ्चप्रकारः पञ्चभेदः तद्यथा । साधनधर्मासिद्ध इत्यादि । तद्यथेति भेदोपदर्शनार्थः । साधनधर्मो हेतुरसिद्धो नास्तीत्युच्यते । ततश्च साधनधर्मोऽसिद्धोऽस्मिन् सोऽयं साधनधर्मासिद्धः । न तु बहुव्रीहौ निष्ठान्तं पूर्वं निपततीति कृत्वाऽसिद्धसाधनधर्मा इति । न वाऽहिताग्न्यादिषु वचनात् । आहिताग्न्यादेश्चाकृतिगणत्वाद्विकल्पप्रवृत्तेरिति । अन्ये तु साधनधर्मेण रहितत्वादसिद्धः साधनधर्मासिद्धः इति व्याचक्षते । न चैतदतिशोभनम् । एवं साध्योभयधर्मासिद्धयोरपि भावनीयम् । अन्वयादिशब्दार्थं तूदाहरणाधिकारे वक्ष्यामः । स चावसरः प्राप्त एवेति यथाक्रमं निर्दिश्यते । तत्र साधनधर्मासिद्धो यथा । नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वात् । यथेत्युदाहरणोपन्यासार्थः । नित्यः शब्द इति प्रतिज्ञा पक्षः । अमूर्तत्वादिति हेतुः । अन्वयमाह ।

यदमूर्तं वस्तु तन्नित्यं दृष्टं यथा परमाणुरिति साधर्म्यदृष्टान्तत्वम् । एतदाभासानामेव प्रक्रान्तत्वात् । नार्थो वैधर्म्येणेति न प्रदर्शितः । अयं च साध्यसाधनधर्मानुगत इष्यते । इह तु साध्यधर्मोऽस्ति न साधनधर्मः । तथा चाह । परमाणौ हि साध्यं नित्यत्वमस्ति । अन्त्यकारणत्वेन नित्यत्वात् । साधनधर्मोऽमूर्तत्वं नास्ति । कुतः । मूर्तत्वात् परमाणूनाम् । मूर्तत्वं च मूर्तिमत्कार्यघटाद्युपलब्धेः सिद्धमिति ॥ साध्यधर्मासिद्धो यथा । नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वाद् बुद्धिवदिति । यदमूर्तं वस्तु तन्नित्यं दृष्टं यथा बुद्धिः । बुद्धौ हि साधनधर्मोऽमूर्तत्वस्ति साध्यधर्मो नित्यत्वं नास्ति अनित्यत्वाद्बुद्धेरिति सूत्रप्रयोगः सुगम एव । व्याप्तिं दर्शयति । यदमूर्तं वस्तु तन्नित्यं दृष्टं यथा बुद्धिः । आह कथमयं साध्यधर्मासिद्ध! इति । अत्राह । बुद्धौ हि साधनधर्मोऽमूर्तत्वमस्ति । तदमूर्तत्वप्रतीतेः । साध्यधर्मो नित्यत्वं नास्ति । कुतः ? । अनित्यत्वाद्बुद्धेरिति ॥ उभयासिद्धो द्विविधः । कथम् ? इत्यत्राह । सन्नसंश्चेति । सन्निति विद्यमानोभयासिद्धः । तथा असन्निति अविद्यमानोभयासिद्धः । प्रयोगो मौल एव द्रष्टव्यः । यत आह । तत्र घटवदिति विद्यमानोभयासिद्धः । ततश्च नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वाद्घटवदित्यत्र न साध्यधर्मो नित्यत्वलक्षणः नास्ति साधनधर्मोऽमूर्तत्वलक्षणोऽस्ति अनित्यत्वान्मूर्तत्वाद्घटस्येति । तथा आकाशवदित्यविद्यमानोभयासिद्धः । ततश्च नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वादाकाशवदिति । नन्वयमुभयसद्भावात्कथमुभयासिद्ध इत्याशङ्क्याह । तदसत्ववादिनं प्रति । आकाशासत्त्ववादिनं बौद्धं प्रति । सांख्यस्येत्यर्थः । सति हि तस्मिन्नित्यत्वादिधर्मचिन्ता नान्यथेति ॥ अनन्वय इत्यादि । अविद्यमानोऽन्वयोऽनन्वयः । अप्रदर्शितान्वय इत्यर्थः । अन्वयोऽनुगमो व्याप्तिरिति अनर्थान्तरम् । लक्षणमाह । यत्रेत्यादि । यत्रेत्यभिधेयमाह । विनान्वयेन विना व्याप्तिदर्शनेन साध्यसाधनयोः साध्यहेत्वोरित्यर्थः । सहभावः एकवृत्तिमात्रम् । प्रदर्श्यते कथ्यते आख्यायते । न वीप्सया साध्यानुगतो

हेतुरिति । उदाहरणमाह । यथा घटे कृतकत्वमनित्यं च दृष्टमिति । घटः कृतकत्वानित्यत्वयोराश्रय इति । एवं सति आश्रयाश्रयिभावमात्राभिधानादन्यत्र व्यभिचारसंभवादिष्टार्थसाधकत्वानुपपत्तिः । विपरीतान्वय इत्यादि । विपरीतो विपर्ययवृत्तिरन्वयोऽनुगमो यस्मिन् तथाविधः। उदाहरणमाह। यत्कृतकं तदनित्यं दृष्टमिति वक्तव्ये यदनित्यं तत्कृतकं दृष्टमिति ब्रवीति। एवं प्राक्साधनधर्ममनुच्चार्य साध्यधर्ममुच्चारयति। आह। एवमपि को दोषः? इति। उच्यते। न्यायमुद्राव्यतिक्रमः । अन्यत्र व्याप्तिव्यभिचारात् । यथा ह्यनित्यः शब्दः प्रयत्नानन्तरीयकत्वादित्यत्र यद्यदनित्यं तत्तत्प्रयत्नानन्तरीयकम्। अनित्यानामपि विद्युदादीनामप्रयत्नानन्तरीयकत्वात् । इत्यलं प्रसङ्गेन। अयं साधर्म्यदृष्टान्ताभासः समाप्तः ॥

वैधर्म्येणापि । न केवलं साधर्म्येणैव । किम्? । दृष्टान्ताभासः । प्राङ्निरूपितशब्दार्थः। पञ्चप्रकारः। तद्यथा साध्याव्यावृत्त इत्यादि । तत्र साध्यं प्रतीतं तदव्यावृत्तमस्मादिति साध्याव्यावृत्तः । आक्षेपपरिहारौ पूर्ववत्। एवं साधनोभयाव्यावृत्तयोरपि वक्तव्यम्। अव्यतिरेकादिशब्दार्थं तूदाहरणाधिकार एव वक्ष्यामः। स चावसरः प्राप्त एव ॥ तत्र साध्याव्यावृत्तः यथा नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वात्परमाणुवत्। यथेत्युदाहरणोपन्यासार्थः। नित्यः शब्द इति प्रतिज्ञा। अमूर्तत्वादिति हेतुः। वैधर्म्यदृष्टान्ताभासस्य प्रक्रान्तत्वात्साधर्म्यदृष्टान्तो नोक्तः। अभ्यूह्यश्चाकाशादिः । वैधर्म्यदृष्टान्तस्तु परमाणुः । अयं च साध्यसाधनोभयधर्मविकलः सम्यगिष्यते । यत उक्तम् । साध्याभावे हेतोरभाव एव कथ्यते इत्यादि । न चायं तथेत्याह च । परमाणोर्हि सकाशात्। साधनधर्मो हेतुः । तमेव दर्शयति अमूर्तत्वमिति। व्यावृत्तं निवृत्तम्। कुतः? । मूर्तत्वात्परमाणूनाम्। साध्यधर्मो नित्यत्वं तन्न व्यावृत्तम्। कुतः? । नित्यत्वात्परमाणूनाम्। आह । साधर्म्यदृष्टान्ताभासेष्वादौ साधनधर्मासिद्ध उक्तः इह साध्याव्यावृत्त इति किमर्थमुच्यते?। तस्यान्वयप्रधानत्वात्। अन्वयस्य च साधनधर्मपुरःसरसाध्यधर्मोच्चारणरूपत्वात्। व्यतिरेकस्तु उभयव्यावृत्तिरूपः साध्याभावे च हेतोरभाव इति। अतः साध्याव्यावृत्तः॥ तथा साधनाव्यावृत्तः कर्मवत्। प्रयोगः पूर्ववदेव।

वैधर्म्यदृष्टान्तस्तु कर्म । तच्च उत्क्षेपणादि गृह्यते । तत्र कर्मणः साध्यं नित्यत्वं व्यावृत्तम् । अनित्यत्वात्कर्मणः । साधनधर्मो हेतुः । तमेव दर्शयति अमूर्तत्वमिति । तन्न व्यावृत्तम् । अमूर्तत्वात्कर्मण इति ॥ उभयाव्यावृत्तः आकाशवदिति । नित्यत्वसाधकः प्रयोगः परमाण्वादिसाधर्म्यदृष्टान्तयुक्तः पूर्ववत् । वैधर्म्यदृष्टान्तस्त्वाकाशमिति । ततो हि आकाशात् । न नित्यत्वं व्यावृत्तं नाप्यमूर्तत्वम् । कुतः ? । नित्यत्वादमूर्तत्वादाकाशस्येति ॥ अव्यतिरेक इत्यादि । अविद्यमानव्यतिरेकः अव्यतिरेकः अनिदर्शितव्यतिरेक इत्यर्थः । लक्षणमाह । यत्र विना साध्यसाधननिवृत्त्या तद्विपक्षभावो निदर्श्यते । यत्रेत्यभिधेयमाह । विना साध्यसाधननिवृत्त्या प्रस्तुतप्रयोगे यदनित्यं तन्मूर्तं दृष्टमित्यादिलक्षणया । तद्विपक्षभावः साध्यसाधनविपक्षभावमात्रम् । निदर्श्यते प्रतिपाद्यते इति यावत् । दृष्टान्तमाह । यथा घटेऽनित्यत्वं च मूर्तत्वं च दृष्टमिति । इत्थं ह्येकत्राभिधेयमात्राभिधाने वैधर्म्याप्रतिपादनादर्थापत्त्यापि गम्यते प्रतिपत्तिगौरवादिष्टार्थासाधकत्वमिति ॥ विपरीतव्यतिरेक इत्यादि । विपरीतो विपर्यस्तो व्यतिरेक उक्तलक्षणो यस्मिन् स तथाविधः । तमेव दर्शयति । यदनित्यमित्यादि । प्रस्तुतप्रयोग एव तथाविधसाधर्म्यदृष्टान्तयुक्ते व्यतिरेकमुपदेशयन् यदनित्यं तन्मूर्तं दृष्टमिति वक्तव्ये यन्मूर्तं तदनित्यं दृष्टमिति ब्रवीति । आह । एवमपि को दोषः ? इति । उच्यते । अन्यत्र व्यभिचारः । तथा ह्यनित्यः शब्दः प्रयत्नानन्तरीयकत्वादित्यत्र यदप्रयत्नानन्तरीयकं तन्नित्यमिति । व्यतिरेको विद्युता व्यभिचारी ॥ निगमयन्नाह । एषामित्यादि । यथोक्तरूपाणां पक्षहेतुदृष्टान्ताभासानां वचनानि । किं न साधनम् ? । आभासत्वादेव । किं तर्हि ? । साधनाभासमिति ॥ उक्तं साधनाभासम् ॥

अधुना दूषणस्यावसरः । तच्चातिक्रम्य वहुतरवक्तव्यत्वात्प्रत्यक्षानुमाने तावदाह । आत्मप्रत्यायनार्थं पुनः प्रत्यक्षमनुमानं च द्वे एव प्रमाणे । प्रत्यक्षं वक्ष्यमाणलक्षणम् अनुमानं च । असमासकरणं विभिन्नविषयज्ञापनार्थम् । स्वलक्षणविषयमेव प्रत्यक्षम् । सामान्यलक्षणविषयमेवानुमानम् । च समुच्चये । द्वे एव प्रमाणे

इत्यनेन संख्यानियममाह। तथाहि बौद्धानां द्वे एव प्रमाणे प्रत्यक्षानुमाने। शेषप्रमाणानामत्रैवान्तर्भावात्। अन्तर्भावश्च प्रमाणसमुच्चयादिषु चर्चितत्वान्नेह प्रतन्यते। अधुना प्रत्यक्षनिरूपणायाह। तत्र प्रत्यक्षमित्यादि। तत्रेति निर्धारणार्थः। प्रत्यक्षमिति लक्ष्यनिर्देशः। कल्पनापोढमिति लक्षणम्। अयं लक्ष्यलक्षणप्रविभागः। तत्र प्रतिगतमक्षं प्रत्यक्षम्। कल्पनापोढमिति। कल्पना वक्ष्यमाणलक्षणा सा अपोढा अपेता यस्मात् तत् कल्पनापोढम्। समासाक्षेपपरिहारौ पूर्ववत्। कल्पनयाऽपोढं कल्पनाया वाऽपोढं कल्पनापोढम्। यत् इति तत्स्वरूपनिर्देशः। एवंभूतं चार्थे स्वलक्षणमपि भवति। आह। ज्ञानं संवेदनम्। तच्च निर्विषयमपि भवति अत आह अर्थे विषये। स च द्विधा स्वलक्षणसामान्यलक्षणभेदात्। अत आह। रूपादौ स्वलक्षणे इत्यर्थः। इह यदुक्तं कल्पनापोढमिति तत्स्वरूपाभिधानत एव व्याचष्टे नामजात्यादिकल्पनारहितम्। तदक्षमक्षं प्रति वर्तते इति प्रत्यक्षम्। तत्र नामकल्पना यथा डित्थ इति। जातिकल्पना यथा गौरिति। आदिशब्देन गुणक्रियाद्रव्यपरिग्रहः। तत्र गुणकल्पना शुक्ल इति। क्रियाकल्पना पाचक इति। द्रव्यकल्पना दण्डीति। आभिः कल्पनाभी रहितं शब्दरहितम्। स्वलक्षणहेतुत्वात्। उक्तं च। न ह्यर्थे शब्दाः सन्ति तदात्मानो वा येन तस्मिन्प्रतिभासमाने तेऽपि प्रतिभासेरन्नित्यादि। तदक्षमित्यादि। तदित्यनेन यन्निर्दिष्टस्य परामर्शः। अक्षाणीन्द्रियाणि। ततश्चाक्षमक्षं प्रतीन्द्रियमिन्द्रियं प्रति वर्तत इति प्रत्यक्षम्। आह। यथेन्द्रियसामर्थ्याज्ज्ञानमुत्पद्यते तथा विषयसामर्थ्यादपि तत्कस्मादिन्द्रियेणैव व्यपदेशो न विषयेणेति?। अत्रोच्यते। असाधारणत्वादिन्द्रियस्य साधारणत्वाच्चार्थस्येति। तथा हि। इन्द्रियमिन्द्रियविज्ञानस्यैव हेतुरित्यसाधारणम्। अर्थस्तु मनोविज्ञानस्यापीति साधारणः। असाधारणेन च लोके व्यपदेशप्रवृत्तिर्यथा भेरीशब्दो यवाङ्कुर इति। उक्तं च भदन्तेन। असाधारणहेतुत्वादक्षैस्तद्व्यपदिश्यते इत्यादि। आह। मनोविज्ञानाद्यपि प्रत्यक्षमित्युक्तं न च तदनेन संगृहीतमिति कथं व्यापिता लक्षणस्य। उच्यते। कल्पनापोढं यत्तज्ज्ञानमर्थे रूपादौ इत्यने-

नार्थसाक्षात्कारित्वग्रहणान्मनोविज्ञानादेरपि तदव्यभिचारात्संगृहीतमेव तन्मानसम्। लौकिकं तु प्रत्यक्षमधिकृत्याव्ययीभावः। इति कृतं प्रसङ्गेन। गमनिकामात्रमेतत्॥ अनुमानमित्यादि। अनुमितिरनुमानम्। तच्च लिङ्गादर्थदर्शनम्। लिङ्गं पुनस्त्रिरूपमुक्तम्। पक्षधर्मत्वादि। तस्मात्त्रिरूपाल्लिङ्गाद्यदनुमेयेऽर्थे धर्मविशिष्टे धर्मिणि ज्ञानमुत्पद्यते किंविशिष्टम्? अग्निरत्र धूमात् अनित्यः शब्दः कृतकत्वात् तदनुमानमिति। उदाहरणद्वयं तु वस्तुसाधनकार्यस्वभावाख्यहेतुद्वयख्यापनार्थम्। अधुना फलमाह। उभयत्रेत्यादि। उभत्र प्रत्यक्षेऽनुमाने च। तदेव ज्ञानं प्रत्यक्षानुमानलक्षणम्। फलं कार्यम्। कुतः?। अधिगमरूपत्वात्। अधिगमः परिच्छेदस्तद्रूपत्वात्। तथाहि परिच्छेदरूपमेव ज्ञानमुत्पद्यते। न च परिच्छेदादृते अन्यज्ज्ञानं फलम्। भिन्नाधिकरणत्वात्। इत्यत्र बहु वक्तव्यम् अलं प्रसङ्गेन। सर्वथा न प्रत्यक्षानुमानाभ्यामन्यद्विभिन्नं फलमस्तीति। आह। यद्येवं प्रमाणाभावप्रसङ्गः। तद्भावाभिमतयोः प्रत्यक्षानुमानयोः फलत्वात्। प्रमाणाभावे च तत्फलस्याप्यभावः इति। त प्रमाणाभावनिराचिकीर्षयाऽऽह। सव्यापारवत्ख्यातेः प्रमाणत्वमिति सह व्यापारेण विषयग्रहणलक्षणेन वर्तत इति सव्यापारम्। प्रमाणमिति गम्यते। सव्यापारमस्या विद्यत इति सव्यापारवती। ख्यातिरिति गम्यते। सव्यापारवती चासौ ख्यातिश्च सव्यापारवत्ख्यातिः प्रतीतिः। तस्याः सव्यापारवत्याः ख्यातेः प्रमाणत्वमिति। एतदुक्तं भवति। विषयाकारं ज्ञानमुत्पद्यमानं विषयं गृह्णदेवोत्पद्यते इति प्रतीतेः ग्राहकाकारस्य प्रमाणतेति। अन्ये तु संश्चासौ व्यापारः सद्व्यापारः प्रमाणव्यवस्थाकारित्वात्सन्नित्युच्यते सोऽस्या विद्यत इति सद्यापारवती शेषं पूर्ववत् व्याचक्षते। इत्युक्ते प्रत्यक्षानुमाने॥ अधुना प्रत्यक्षाभासमाह। कल्पनाज्ञानमर्थान्तरे प्रत्यक्षाभासम्। एतदेव ग्रहणवाक्यं व्याचिख्यासुराह। यज्ज्ञानं घटः पट इति वा विकल्पयतः शब्दारोपितमुत्पद्यते। अर्थान्तरे सामान्यलक्षणे। तदर्थस्वलक्षणाविषयत्वात्। सामान्यलक्षणविषयत्वादित्यर्थः। उक्तं प्रत्यक्षाभासम्॥ सांप्रतमनुमानाभासमाह। हेत्वाभासपूर्वकं हेत्वाभासनिमित्तं ज्ञानमनुमानाभासम्। व्यभिचारात्।

एतदेव व्याचष्टे। हेत्वाभासो हि बहुप्रकार उक्तः अस्ति वादिभेदेन। तस्मात् हेत्वाभासात् यदनुमेयेऽर्थे धर्मविशिष्टे धर्मिणि ज्ञानम् अव्युत्पन्नस्य असिद्धादिस्वरूपानभिज्ञस्य भवति तदनुमानाभासम्। इत्युक्तं प्रत्यक्षादिचतुष्टयम्॥ इदानीमुक्तशेषं दूषणमभिधातुकाम आह। साधनदोषोद्भावनानि दूषणानि। प्रमाणदोषप्रकटनानीत्यर्थः। बहुवचननिर्देशः प्रत्येकमपि प्रतिज्ञादिदोषाणां दूषणत्वात्। एतान्येव दर्शयति। साधनदोषो न्यूनत्वम्। सामान्येन विशेषमाह। पक्षदोषः प्रत्यक्षादिविरुद्धत्वम्। प्रत्यक्षादिविरुद्धा प्रतिज्ञेत्येवमादि। हेतुदोषः असिद्धानैकान्तिकविरुद्धत्वम्। असिद्धो हेतुरित्येवमादि। एवं दृष्टान्तदोषः साधनधर्माद्यसिद्धत्वम्। तस्योद्भावनमिति। तस्य प्रत्यक्षविरुद्धहेत्वादेः प्रकाशनं प्राश्निकप्रत्यायनं न तूद्भावनमात्रमेव। दूषणमिति सामान्येन दूषणजात्यनतिक्रमादेकवचनमिति। उक्तं दूषणम्॥ अधुना दूषणाभासमाह। अभूतसाधनदोषोद्भावनानि दूषणाभासानि। अभूतमविद्यमानमेव तद्यतः साधनदोषं सामान्येनोद्भावयन्ति प्रकाशयन्ति यानि तानि जातिदूषणाभासानि। एतदेव दर्शयति। संपूर्णे साधने अवयवे न्यूनत्ववचनम्। न्यूनमिदमित्येवंभूतम्। अदुष्टपक्षे पक्षदोषवचनम् इत्यादि निगदसिद्धम्। यावद् एतानि दूषणाभासानि किम्?। इत्यत आह। नह्येभिः परपक्षो दूष्यते। कुतः?। निरवद्यत्वात्परपक्षस्य। इत्युपरम्यते शास्त्रकरणात्॥

शास्त्रपरिसमाप्तौ तत्स्वरूपप्रतिपादनायैवाह। पदार्थमात्रमित्यादि। पदार्थमात्रमिति साधनादिपदोद्देशमात्रम्। आख्यातं कथितम्। आदौ प्रथमम्। दिङ्मात्रसिद्ध्ये न्यायदिङ्मात्रसिद्ध्यर्थम्। यात्र युक्तिरन्वयव्यतिरेकलक्षणा। अयुक्तिर्वा असिद्धादिभेदा। सान्यत्र प्रमाणसमुच्चयादौ। सुविचारिता प्रपञ्चेन निरूपितेत्यर्थः॥

न्यायप्रवेशकं यद्व्याख्यायावाप्तमिह मया पुण्यम्।
न्यायाधिगमसुखदं संलभतां भव्यो जनस्तेन॥

समाप्ता चेयं शिष्यहिता नाम न्यायप्रवेशकटीका॥

कृतिरियं हरिभद्रसूरेः॥

पार्श्वदेवकृता

न्यायप्रवेशवृत्तिपञ्जिका ।



+++ प्रवर्तमान इष्टदेवतानमस्कारार्थं श्रोतृजनप्रवृत्तये शास्त्रस्याभिधेयादिप्रदर्शनार्थं श्लोकद्वयं चकार । सम्यगित्यादि । रचयामि विदधामि करोमीति यावत् । अहमित्यात्मनिर्देशकमित्याह । न्यायप्रवेशकव्याख्याम् । तत्र नितरामीयन्ते गम्यन्ते गत्यर्थानां ज्ञानार्थत्वात् ज्ञायन्तेऽर्था अनित्यत्वास्तित्वादयोऽनेनेति न्यायः । तर्कमार्गः । इण्धातोर्निपूर्वस्य परिन्योर्नीणोर्द्यूताभ्रेषयोरिति वचनात्करणे घञ् । न्याये प्रवेशयति तदभिज्ञं करोति शिष्यं यच्छास्त्रं श्रूयमाणं तन्न्यायप्रवेशकम् । तस्य व्याख्याम् । विशेषेणाख्यायते सूत्रमनयेति व्याख्या वृत्तिग्रन्थः यद्वा विशेषेणाख्यानं व्याख्या विवरणमित्यर्थः ताम् । किंविशिष्टाम् ? । स्फुटार्थाम् । प्रकटाभिधेयाम् । किं कृत्वा ? प्रणिपत्य । मनोवाक्कायैर्नमस्कृत्य । कम् ? । जिनेश्वरम् । रागादिजेतृत्वाज्जिनः । इष्टं नरामरादिविहितं पूजादिकमैश्वर्यमनुभवतीत्येवंशील ईश्वरः । ततो जिनश्चासावीश्वरश्च जिनेश्वरः तम् । कीदृशं तम् ? वक्तारम् । प्रतिपादकम् । कस्य ? । न्यायस्य । कथम् ? । सम्यक् । यथावस्थितस्वरूपेण । यद्वा सम्यक्चासौ न्यायश्च सम्यग्न्याय इति समस्तं द्रष्टव्यम् ॥ तदनेन जैनमतानुसारिणामभिप्रायेण चत्वारोऽतिशया वाच्याः । यथा अपायापगमातिशयः ज्ञानातिशयः पूजातिशयो वचनातिशयश्चेति । तत्र सम्यगित्यनेन ज्ञानातिशयः सूचितः । सम्यग्ज्ञानं विना यथावस्थितवस्तुस्वरूपोपलम्भानुपपत्तेः । वक्तारमित्यनेन च वचनातिशयोऽभिहितः । वक्तृत्वं विनाऽशेषवस्तूपलम्भेऽपि वस्तुतत्त्वप्रतिपादनानुपपत्तेः । जिन इत्यनेन त्वपायापगमातिशयः । रागाद्युच्छेदनिबन्धनतया जिनशब्दप्रवृत्तेः । ईश्वरमित्यनेन तु पूजातिशयः । सम्यग्ज्ञानाद्यतिशयोपेतस्यामरादिपूज्यत्वसंभवाभिधाने च प्रयोजनं न प्रेक्षामहे । यतो यः प्रामाणिकः स प्रमाणात्प्रवर्तते । न चादिवाक्यप्रभवमभिधेयादिज्ञानं प्रमाणम् । अनक्षजत्वेन प्रत्यक्षत्वायोगात् । नाप्यनुमानं लिङ्गलिङ्गिनोरविनाभावनिश्चये तत्प्रवृत्तेरभ्युपगमात् । न चाभिधेयाद्यभिधाने किंचन लिङ्गमुत्पश्यामः । न चादिवाक्यं स्वत एवार्थमभिदधच्छब्दरूपत्वाच्छाब्दं प्रमाणमिति वाच्यम् । शब्दस्य बाह्येऽर्थे प्रतिबन्धासंभवेनाभिधेयाद्यभिधाने प्रामाण्यायोगात् । अतोऽभिधेयाद्यभिधानार्थं न युक्तोऽस्योपन्यास इति । उच्यत इत्यादि । आचार्यः पुनरेवं मन्यते । अभिधेयादीनामादिवाक्यस्याप्रमाणकत्वादनिश्चितावपि संशय उत्पद्यते श्लोकश्रवणे सति संशयाच्च प्रवृत्तिर्भवतीत्यतोऽभिधेयादिविषयसंशयोत्पादनार्थं श्लोक उच्यते । यतोऽर्थसंशयोऽपि प्रवृत्त्यङ्गं दृष्टमनर्थसंशयोऽपि निवृत्त्यङ्गमिति धर्मोत्तरो मन्यते । अतः संमुग्धतया तदनुसारेणाव्युत्पन्नमतीनाश्रित्योत्तरमुक्तम् । अथवाऽनभिज्ञस्य प्रश्नोऽयम् । वैयाकर-

णादिजनप्रसिद्धं चोत्तरमिति विज्ञेयम् । तथा च तन्मतम् । सर्वस्यैव हि शास्त्रस्येत्यादि सिद्धार्थं सिद्धसंबन्धमित्यादीति च । **इहेति** जगति । **न क्वचिदिति** कार्ये । **प्रयोजनादीति** । आदिशब्दादभिधेयसंबन्धपरिग्रहः । **प्रवृत्त्यै** इदं प्रवृत्त्यर्थम् । अर्चटाभिप्रायेण श्लोकोपन्यासस्य प्रयोजनमाह । **शास्त्रार्थेति** । शास्त्रस्यार्थस्तस्य कथनं तस्य कालस्तस्मिन्नुपस्थितः प्रगुणीभूतो योऽसौ परस्तेन संभाव्यमाना येऽनुपन्यासहेतवस्तेषां निराकरणार्थम् । अर्चटभट्टो ह्येवं मन्यते । शास्त्रं दृष्ट्वा शिष्यस्य शास्त्रश्रवणात्प्रागप्येवं संशयो जायते यदुत किमप्यत्र निरूपयिष्यते इत्यतः संशयजननार्थमादिवाक्यमयुक्तम् किंतु शास्त्रानुपन्यासहेतुभिः प्रत्यवतिष्ठमानस्य परस्य तदुपन्यस्तहेत्वसिद्धतोद्भावनार्थमिदमिति । अनुपन्यासहेतूनेव दर्शयति । **तथा चेत्यादिना नारब्धव्यमित्यादि** । परसंविदे आत्मसंविदे इति प्रयोजनसद्भावे हीत्थंस्वभावहेतुप्रयोगः प्रवर्तते । यथ सप्रयोजनमिदम् आरम्भणीयत्वात् तदन्यशिष्टप्रयुक्तघटादिसाधुशब्दवत् । प्रयोजनाभावे च व्यापकानुपलब्ध्या प्रयोगः स्यात् । तत्र निषेध्यस्य यद्व्यापकं तस्यानुपलब्धिर्व्यापकानुपलब्धिरुच्यते । तथा हि अत्रारम्भणीयत्वं निषेध्यम् तस्य व्यापकं सप्रयोजनत्वम् तस्यानुपलब्धिः । तदत्रारम्भणीयत्वं व्याप्यम् प्रयोजनवत्तया व्यापिकया व्याप्तम् । ततः प्रयोजनवत्ता व्यापिका निवर्तमानारम्भणीयत्वं व्याप्यमादाय निवर्तते । ततोऽयं वृत्तिकृत्प्रदर्शितो व्यापकानुपलब्ध्याख्यः प्रयोगः स्यात् । **तथेत्यादि** । नारब्धव्यमिदमितीयमेव प्रतिज्ञा निरभिधेयत्वासंबद्धत्वहेत्वोरपि द्रष्टव्या । परीक्ष्यते वस्त्वनयेति परीक्षा शास्त्रमुच्यते । काकानां दन्तास्तेषां परीक्षा तद्वत् । काकानां हि दन्ता एव न विद्यन्ते इत्यभिधेयाभावात्तद्वर्णनस्य श्वेतवर्तुलत्वादिकस्याभिधायकं शास्त्रं निरभिधेयमुच्यते । एवमिह श्लोकाभावे साधनादीनामुपन्यासाभावात्तदङ्गानां पक्षादीनां भणनं निरभिधेयं स्यात् । तथेत्यादि । श्लोकाभावे साधनादीनामुपन्यासाभावात्पक्षादीनां विचारणमसंबद्धं प्रतिभासते । नन्वादौ यद्ययं श्लोकोऽभिधेयादीनां प्रतिपादनार्थमुपन्यस्यते कथं पुनरसौ तानि प्रदर्शयतीत्याह । **अयं चेत्यादि** । एतदेवमिति कोऽर्थः ? । अभिधेयप्रयोजने साक्षाद्दर्शयति संबन्धं तु सामर्थ्येनेत्येतदित्यर्थः । **लेशतः** संक्षेपेण । एनं लेशतो व्याख्यायेत्युक्तम् । तत्र व्याख्याया आश्रयनिरूपणायाह । **व्याख्या च पदवाक्यसंगतेति** । पदवाक्ययोः सम्यग्गता स्थितेति विग्रहः । तत्र सुप्तिङन्तं पदम् । पदसमुदायो वाक्यमुच्यते । **तत्रापीति** । व्याख्याया पदवाक्यश्रितत्वेऽपीत्यर्थः । **पदार्थगमनिका** । पदानामर्थस्तस्य गमनिकेति । तत्र गम्यते ज्ञायतेऽर्थो यस्मात्तद्गमनं व्याख्यानं तदेव गमनिका । स्वार्थे कनि रूपम् । न्यायादनपेता न्याय्या । अनपेतेत्यर्थे यः । **इति पदानीति** । अत्र श्लोके द्वादश पदानीत्यर्थः । **सिद्धिर्वेति** वाक्येन षिधेर्वा निपातनात् साधनशब्दः साध्यत इत्याचष्टे । पक्षादिवचनानां जातं समूहः । अथ कस्मिन्विषये एतत्प्रयुज्यत इत्याह । **विषयश्चेति** । अथ दुष्टेरिति वाक्ये इनोऽभावाद्वादेशाप्राप्तौ दूषणमिति न सिध्यति । उच्यते । निपातनाद्भविष्यतीति । साधनदोषा उद्भाव्यन्ते प्रकटीक्रियन्ते यैस्तानि तथा । तानि च तानि वचनानि च तेषां जातमिति विग्रहः । **किंचित्साम्येनेति** ।

पक्षाद्युपन्यासात्किल साधनाभासेऽपि साधनसाम्यमस्ति। केवलं कस्याचित्पक्षादेर्दोषात्सा-धनाभासत्वमिति। आभासः सादृश्यं किंचित्साम्यमुच्यते। तथाऽनयोरपि यथाक्रमं विपक्षे धर्मविशिष्टो धर्मी सम्यक्साधनं चेति बोद्धव्यः। परेषां संविदिति कर्मणि षष्ठीयम्। वाक्यार्थस्त्वय-मित्यादि। साभास इति। आभासयुक्तः। अत्र च यथा देवदत्तो यज्ञदत्तेन सह पूज्यतामित्युक्ते द्वयोरपि पूजा कर्तव्या भवति तथेहापि साधनदूषणे साभासे परसंविदे इत्युक्ते साधनादि-चतुष्टयमपि परावबोधायेति गम्यते। धनुर्धर इति धारेर्धरोऽचि विज्ञेयः॥ कार्यत्वेनेति कार्यरूपतया इन्द्रियं कारणमाश्रित्य यदुत्पद्यते। एतेनेन्द्रियं कारणं प्रत्यक्षज्ञानं च तत्कार्यमित्यावेदितम्। विषयश्च प्रत्यक्षस्य स्वलक्षणरूपोऽर्थ इति। मीयतेऽर्थो वह्न्यादिरनेन ज्ञानेन धूमादिलिङ्गदर्श-नादुत्पन्नेन वह्न्यादिविषयाकारग्राहिणेति मानम्। वह्न्यादिनाऽत्र भाव्यमित्येवमन्याद्यवबोधरूपं ज्ञानमित्यर्थः। इह च पश्चादर्थे वर्तमानस्यानुशब्दस्याव्ययं विभक्तीत्यादिना समासेन भवितव्यम्। स च नित्यो नित्यस्य वाक्याभाव इति स्वपदविग्रहमाह पश्चान्मानमनुमानमिति। पश्चाच्छब्दश्चावधि-शब्दत्वात्पूर्वत्वमपेक्षत इत्याह पक्षेत्यादि। गृह्यतेऽनेनेति ग्रहणम्। लिङ्गरूपस्य धर्मस्य प्रत्यक्षं ग्रहणं च संबन्धस्मरणं चेति विग्रहे पक्षधर्मस्य हेतोर्ग्रहणसंबन्धस्मरणे। ते पूर्वे यस्य ज्ञानस्य तत्तथा। यद्वा पक्षधर्मस्य ग्रहणं च साध्यसाधनयोरविनाभावरूपस्य संबन्धस्य स्मरणं चेति विग्रहः। शेषं तथैव। एवंभूतं यज्ज्ञानं लिङ्गिनि तदनुमानम्। किमुक्तं भवति?। गृहीतपक्षधर्मे स्मृते च साध्यसाधनसंबन्धेऽनुमानं प्रवर्तत इति पश्चात्कालभाव्युच्यते। वक्ष्यति त्रिरूपादित्यादि। नन्वेतत्सूत्रं धर्मोत्तरीयम्। न तु प्रकृतशास्त्रसूत्रम्। एतच्छास्त्रसूत्रं चेदं लिङ्गं पुनस्त्रिरूपमुक्तम्। तस्माद्यदनुमेये ज्ञानमुत्पद्यते अग्निरत्र अनित्यः शब्द इति वा तदनुमानमिति। सत्यमेतद् यद्यप्य-त्रैवंविधं सूत्रं न विद्यते तथाऽपि धर्मोत्तरीयसूत्रमप्यत्रत्यसूत्रोक्तानुमानलक्षणाभिधायकमेवेत्यर्थतो-ऽत्रत्यधर्मोत्तरीयसूत्रयोः साम्यमेवेत्यर्थापेक्षया वक्ष्यतीति व्याख्येयमिति न विरोधः। अन्यस्त्वाह। नन्वनुमानमिति यद्यव्ययीभावस्तदाऽनुमानस्येति प्रयोगो न स्यादव्ययीभावादित्यादिना भावेन यतो भाव्यम्। उच्यते। न सर्वदाऽव्ययीभावोऽपि तु तत्पुरुषेऽपि। अनुगतं संबद्धं मानमनुमानमिति। तत्रानुगतं पक्षधर्मग्रहणादिना। मानं वह्न्यस्तित्वविषयं ज्ञानमिति ज्ञेयम्। यद्वाऽनुमितिरनुमानमिति भावसाधनस्य वा द्रष्टव्यः। विषयश्चानुमानस्य सामान्यमिति। चशब्दः पूर्ववदिति। समुच्चयार्थ इत्यर्थः। यद्वा चकारः प्रत्यक्षानुमानयोस्तुल्यबलत्वसूचकः। तथाहि—यथार्थाविसंवादित्वादर्थं प्रापयत्प्रत्यक्षं प्रमाणं तद्वदर्थाविनाभावित्वादनुमानमपि परिच्छिन्नमर्थं प्रापयत्प्रमाणमिति। एतेन यदुक्तं कैश्चित्प्रत्यक्षं ज्येष्ठं प्रमाणं नानुमानमिति तत्प्रत्युक्तम्। यतो द्वयोरपि व्यापारे तुल्य-बलत्वम्। तथा प्रत्यक्षानुमानाभासयोरपि विषयः सामान्यमिति ज्ञेयम्। इहात्मनो जीव इति पर्यायः परप्रसिद्ध्योपात्तः। अथ तर्हि किंरूपोऽत्रात्मा ग्राह्य इत्याह आत्मा चेति। चित्तचैत्तानां संतानो रूपं यस्य स तथा। तत्र चित्तं सामान्यार्थग्राहि ज्ञानम्। चैत्ता विशेषावस्थाग्राहिणो

ज्ञानक्षणाः । संतानश्च संतत्यानुवर्तन्ते संस्कारा अस्मिन्निति संतानो भूतभवद्भविष्यत्क्षणप्रवाहरूप उच्यते । ततः सामान्यविशेषज्ञानक्षणसंततिस्वरूप इत्यर्थः ॥ **नित्यत्वादिधर्मेति** । नित्यत्वादिर्धर्मो यस्यात्मनः स तथा । इह धर्मादन् केवलाद्वेत्यन् । अस्यार्थः । केवलादसमस्तादेकपदभूताद्धर्मशब्दाद्बहुव्रीहौ समासे वाऽन्भवति यथा परमधर्मः परमधर्मा । केवलादिति किम् ? । परमस्वधर्मः । परमः स्वो धर्मोऽस्येति त्रिपदेऽपि बहुव्रीहौ न स्यात् । केवलैकभूतपूर्वकपदयुक्ताद्धर्मात्स्यान्न द्व्यादिपदयुक्तादिति । प्रासङ्गिकमिदमुक्तं सोपयोगत्वादिति । **तत्प्रतिपादकप्रमाणाभावादिति** । नित्यत्वादिधर्मकस्यात्मनो ग्राहकप्रत्यक्षादिप्रमाणाभावात् । तथा हि । न प्रत्यक्षग्राह्योऽसावतीन्द्रियत्वात् । नाप्यनुमानग्राह्योऽनुमानस्य लिङ्गलिङ्गिनोः साक्षात्संबन्धदर्शनेन प्रवृत्तेः । आगमगम्योऽपि नासावागमानामन्योन्यं विसंवादात् । तस्मान्नित्यत्वादिधर्मकस्यात्मनोऽघटमानत्वाच्चित्तचैत्तरूपविज्ञानसंततिरेवात्रात्मशब्दवाच्या ज्ञेया । तस्याश्च चिद्रूपत्वात्सुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नक्रियादिकं विज्ञानमुपजायते । तत आत्मसंविदे इति कोऽर्थः ? । चित्तचैत्तसंततेरवबोधायेति स्थितम् । **आत्मसंवित्फलत्वादिति** । प्रत्यक्षादीनामेवेति शेषः । **आहेत्यादि** । न केवलं स्वार्थानुमानमनुमानमेव साधनमपीत्यपेरर्थः । वस्तुतः इति । यद्यप्यनुमानं ज्ञानस्वरूपं साधनं च पक्षादिवचनात्मकं तथापि साधनमप्यनुमानमेव । परमार्थतः तस्यापि ज्ञानोत्पादकत्वादिति भावः । ततश्च श्लोकमध्ये एकमेव साधनपदमनुमानपदं वा न्यस्यतामिति पराशयः । स्वार्थपरार्थरूपो भेदस्ताभ्यां वा भेदस्तस्मिन् । भेदेनेति । पृथग्भावेन । प्रत्यक्षानुमाने पुरःसरेऽग्रेसरे यस्य साधनदूषणप्रयोगस्य स तथा तस्य भावस्तत्त्वम् तस्मात् । तयोः साधनदूषणयोः प्रयोगस्तत्प्रयोगस्तस्य । तत्पुरःसरत्वे प्रत्यक्षानुमानपुरःसरत्वे । साधनदूषणप्रयोगस्येति शेषः । **तत्फलत्वादिति** । परसंवित्फलत्वात् । **प्रत्यासत्तेर्न्यायादादावुपन्यासः** । साधनदूषणयोरिति शेषः । यदेव संवित्फलं तदेवादावुपन्यस्यत इति मन्यते । **परार्थेत्यादि** । ततो यदेव परोपकारकारि तदेवादावुपन्यसनीयमिति भावः ॥ अधुना प्राग्युक्तमयं च **प्रयोजनाभिधेये एव दर्शयति साक्षादित्यादि** तत्प्रदर्शनादित्याह । **इहेत्यादि** । इहेति शास्त्रे । ननु यथा अभिधेयप्रयोजने वचनेन निर्दिष्टे एवं संबन्धोऽपि किमिति नोक्त इत्याह । **संबन्धं त्विति** । **कार्यं त्विति** । प्रकरणार्थस्य साधनादेरभिधेयस्य परिज्ञानमवबोधः । अथ कार्यकारणयोः संबन्धोऽस्तीति कथं प्रत्येतव्यमित्याह । **तथाहीति** । इदमित्यर्थपरिज्ञानम् । अस्येति शास्त्रस्य । अयं प्रयोजनेन सह शास्त्रस्य संबन्ध उक्तः । तथेहाभिधानाभिधेयलक्षणोऽपि संबन्धः शास्त्रसाधनादीनां विज्ञेयो यथेदमस्याभिधेयमिति । एतेनेदं दर्शितम् । अभिधेयेन सह प्रयोजनेन च सह शास्त्रस्य संबन्धो भवतीति यथाऽस्येदमभिधेयमस्येदं प्रयोजनमिति । **आहेत्यादि** । फलसंबन्धं निरूपयता कार्यं प्रयोजनमस्य प्रकरणार्थपरिज्ञानमित्युक्तम् । ततश्च यदि प्रयोजनत्वेन त्वया प्रकरणार्थपरिज्ञानमुच्यते तदोभयोरपि प्रयोजनत्वं प्राप्नोतीति प्रेर्यार्थः । ननु बहूनामुत्तरोत्तराणां प्रयोजनानां पर्यन्तनं किमित्याह । **तथा चेत्यादि** । इह जगति न विद्यते उत्तरमग्रेतनं यस्मादस्यास्तदनुत्तरम् ।

तच्च तत्प्रयोजनं चेति विग्रहः । **तथा चोक्तमित्यादि** । हातुमिष्यते यः स हेयः । रागादिर्वो अहिविषादिकश्च । उपादातुमिष्यते यः स उपादेयः । ज्ञानादिकः स्रक्चन्दनादिकश्च । हेयोपादेयावर्थौ विदन्ति ये ते तथा । हेयोपादेयाभ्यां च तृतीयो राशिरेव नास्ति । उपेक्षणीयोऽपि ह्यनुपादेयत्वाद्धेय एव । किमुक्तं भवति ? । यत्रोपादेयतेच्छा नास्ति स हेय एवेति । उपेक्षणीयेऽपि च ग्रहणेच्छा नास्तीति हेयतैव । अतोऽस्य हेयमध्य एवान्तर्भावो ज्ञेयः । **आहेत्यादि** । साधनांश मुक्तिहेतवे इत्येव किमिति नोक्तमिति पराशयः । **तत्प्रथमतयैवेति** । तस्यानुत्तरप्रयोजनस्य प्रथमता तत्प्रथमता तयैव । निर्देशे क्रियमाणे । **तस्येत्यनुत्तरप्रयोजनस्य** । **तस्यापीति** न केवलं श्रोतॄणां कर्तुरपीत्यर्थः । अनन्तरपरंपरभेदाभ्यां भिद्यते स्म **भिन्नं** पृथक्कृतम् । **इदमिति** प्रयोजनम् । न्यायाद्बाह्या बहिर्भवास्तेषाम् । **एतावानेवेति** । इयत्परिमाणोऽष्टपदार्थप्रतिपादक इत्यर्थः । शिष्यते इति कथ्यते । अर्यते गम्यते उच्यते इत्यर्थः । अर्तेरौणादिकस्थप्रत्ययः । यद्वाऽर्थ्यतेऽर्थिभिरभिलष्यते इत्यर्थः । चुरादिण्यन्तादलप्रत्ययः । शास्त्रार्थस्य संग्रहः पिण्डनं शास्त्रकारेण **शास्त्रार्थसंग्रहः** । अथ शास्त्रं बृहत्प्रमाणमनेकार्थप्रतिपादकं च यत्स्यात्तदुच्यते । इदं त्वल्पग्रन्थत्वादल्पपदार्थाभिधायकत्वाच्च कथमुच्यते शास्त्रमित्याह । **शास्त्रता चेत्यादि** । **उद्देश** उत्क्षेपो विशेष्यभणनम् । **निर्देशो** विशेषणभणनं निर्धारणं चेति । गुणवतः पदार्थस्य जातिगुणक्रियाभिः समुदायान्निर्धार्यस्याश्रयात्पृथक्करणं निर्धारणम् । समुदायवाचकाच्च षष्ठीसप्तम्युत्पत्तिरिति । **साधनत्वेनेति** । प्रतिपाद्यप्रतीतावारोपकत्वेन । क्षीरसंपन्नत्वेन दुग्धप्राचुर्येण । यद्यप्यन्यत्र गोषु कृष्णा संपन्नक्षीरेत्यादौ वाक्ये संपन्नक्षीरासु गोषु कृष्णगुणोपेताया गोः कृष्णगुणेन निर्धारणप्रसिद्धिस्तथापि क्षीरसंपन्नत्वगुणेनापि निर्धारणे न काचित्क्षतिरिति मन्यते । शबलधवलादिवर्णविशिष्टाद्दुग्धवतो दोहनक्रियासामर्थ्याद्गवां समुदायादेतास्वियं गौः परिदृश्यमाना क्षीरसंपन्ना वर्तते इति यदा वक्ता व्यपदिश्यते तदेदं निर्धारणं क्षीरसंपन्नत्वगुणेनैव भवतीति । **पच्यत इत्यादिकश्च स यो व्यक्तीक्रियते** इत्याह । **स चेति** । तस्य बहुव्रीहेर्गुणा अवयवा आरम्भकविशेषा यैर्बहुव्रीहिरारभ्यते ते तद्गुणास्तेषां संविज्ञानं ग्रहणं यत्र । यद्वा तस्य बहुव्रीहिवाच्यस्य गुणस्तद्गुणस्तस्य संविज्ञानं यत्रेति स तथा । पर्वतादिकमित्यत्रादिशब्दः समीपार्थः । **उपलक्षणमिति** । **भावनेति** । पर्वतः क्षेत्रस्य समीपभूतत्वात्तस्यैवोपलक्षक इत्यर्थः । **ब्राह्मणादयो....विति** । अत्रादिशब्दस्य व्यवस्थार्थत्वाद्ब्राह्मणादिक्रमेण व्यवस्थिता इत्यर्थः । **अस्मादित्यवधिभूतात्** । **ते चेत्यादि** । इह केषांचिन्मते पञ्चावयवं वाक्यं साधनमुच्यते । यथा प्रतिज्ञा हेतुर्दृष्टान्त उपनयो निगमनं चेति । तत्र साध्यनिर्देशः प्रतिज्ञा । हेतुः साध्यसद्भावभावतदभावाभावलक्षणः कार्यस्वभावानुपलम्भाख्यस्त्रिरूपः । साध्यसाधनयोर्व्याप्तिनिमित्तप्रतिबन्धग्राहकप्रमाणविषयः । साध्याभावे साधनाभावः । दर्शनाश्रयश्च दृष्टान्तो महानसजलाशयादिः । साध्यधर्मिणि हेतोरुपसंहार उपनयः । प्रतिज्ञायाः पुनर्वचनं निगमनम् । सौगतमते तु न पञ्चावयवमपीष्यते किंतु तन्मते हेतुपुरःसर एव प्रयोगः क्रियते । ततो हेतुदृष्टान्तयोरेव साधनावयवत्वं न पक्षस्य । पक्षानुच्चारेण साध्यप्रतीतिस्तर्हि कथमिति चेदुच्यते । उपनयव्याप्तिप्रदर्शनमात्रसामर्थ्यादेव साध्य-

संप्रत्ययस्य भावात् । तथाहि—प्रदेशस्थं धूममुपलब्धवतस्तस्य धूमस्याग्निना साध्यधर्मेण सह व्याप्तिस्मरणे तयोरुपनयव्याप्तिदर्शनवाक्ययोः सामर्थ्यादेवाग्निरत्रेति भवति । नहि स्वार्थानुमाने स्वयंप्रतीतौ प्रमेयं कश्चिदुपदर्शयिता तद्वत्परार्थानुमानेऽपि । अतः पक्षो न निर्देश्यः । तथा प्रतिज्ञायाः प्रयोगे निराकृते तस्या निगमनमपि दूरापास्तमेव । तर्हि पक्षलक्षणं निरर्थकत्वात्कर्तुं न युज्यते बौद्धस्य । येषां हि नैयायिकादीनां पक्षनिर्देशोऽस्ति तेषामेव युज्यते लक्षणं कर्तुम् । सत्यमुक्तम् । न साधनवाक्यावयवत्वादस्य लक्षणमुच्यते किंतु शिष्यस्य सम्यक्त्वलक्षणपरिज्ञानार्थम् । अन्यथा वाद्युपन्यस्तस्य पक्षस्य गुणदोषावजानन् कथं तद्गुणदोषविचारणायां प्रवणः स्यात् । अत एतदभिप्रायेणोक्तम् । पक्षोपलक्षितहेतुदृष्टान्तवचनानि साधनमिति । अथेह साधनशब्दो व्युत्पत्तित्रयनिष्पन्नस्ततश्च कस्यां कोऽर्थोऽस्येत्याह । इह चेत्यादि । इहेति साधनशब्दविचारे । परसंताने इत्यन्यज्ञानसंततौ । प्रतिपाद्यं गतं श्रितं प्रतिपाद्यगतम् । तत्फलत्वादिति । ज्ञानफलत्वात् । पक्षादिवचनस्येति शेषः । यदि ज्ञानं साधनं भावपक्षे तर्हि पक्षादिवचनानि साधनमिति कथमुक्तमित्याह । पक्षादीति । कार्ये प्रतिपाद्यगतज्ञाने । कारणस्य पक्षादिवचनस्य । उपचारात् समारोपात् । ततो यद्यत्रोपचर्यते तत्तेन व्यपदिश्यते इति न्यायात्पक्षादिवचनैर्गम्यत्वाज्ज्ञानस्य तदपि पक्षादिवचनानीति । तथाहि यत्पक्षादिवचनं यत्र प्रतिपाद्यगतज्ञाने उपचर्यते तत्प्रतिपाद्यगतं ज्ञानं तेन पक्षादिवचनेन व्यपदिश्यते । तत्तेनेत्यत्र तदित्यनेनोपचरणीयस्याधारभूतं वस्तु सर्वत्र ग्राह्यम् । यथेदमिति । पुराणमेव पौराणम् । स्वार्थेऽण् । अत्र हि शरीरं कर्म कार्यमपि पुरातनकर्मणा कारणेन व्यपदिश्यते । शरीरे कार्ये पुरातनस्य कर्मण उपचारोऽत्रेति हृदयम् । अथेह बहुवचनान्तेनैकवचनान्तस्य सामानाधिकरण्यं कथमित्याह । यथा वृक्षा इत्यादि । आहेत्यादि । साधनमित्यत्रेत्यर्थः । समुदितानामेवेति । पक्षोपलक्षितहेतुदृष्टान्तवचनानां मिलितानामेव न त्वेकैकशो विशकलितानामित्यर्थः । समस्तानां यत्साधनत्वं तस्य ज्ञापनार्थम् । नन्वेवं सति विदुषां वाच्यो हेतुरेव हि केवल इति हेतोः केवलस्य साधनत्वं यदुच्यते तद्विरुध्यते । नैवम् । अव्युत्पन्नविनेयगणमधिकृत्य समस्तानां साधनत्वम् । व्युत्पन्नमतींश्चोद्दिश्य केवलस्यापि हेतोः साधनत्वमिति ज्ञेयम् । व्युत्पन्नमतयो हि हेतुमात्रादेव साध्यं प्रतिपद्यन्ते । यथा स्वार्थानुमाने हेतुमात्रादेव साध्यप्रतीतिस्तथा परार्थानुमानेऽपि हेतुमात्रेणापीति भावः । कारकमिति जनकम् । व्यञ्जनमिति प्रकाशकम् । उक्तं चेत्यादि । इह स्वसमयपरसमयज्ञा इत्यनेन ज्ञानातिशयमाह । कुलजा इत्यनेनाकुलजक्रियाणामुपहासादिरूपाणामकारकत्वं तेषामाह । पक्षद्वयेप्सिता इत्यनेन च वल्लभत्वं सूचयति । क्षमिण इत्यनेनारोषणत्वमाह । वादपथेष्वभियुक्ता अनेन तु वादमार्गे कृताभ्यासत्वं सूचयति । तुलया सह समास्तुलासमाः । अनेन तु मध्यस्थतामिति । अयमर्थो यथा तुला दवरके गृहीता गुरुतरं पक्षमङ्गीकृत्य नीचैर्नमति इतरस्य च न्यूनतां दर्शयति पक्षद्वयतुल्यतायां च मध्ये दवरकेण धृता समतामालम्बते एवं शुद्धं पक्षं तेऽपि शोभनतया समर्पयन्ति हीनपक्षं चाशोभनतया कथयन्तीति । समगुणत्वे च समतामेवोपदर्शयन्ति । आहेत्यादि । पूर्वोपवर्णितस्वरूपाणां सर्वोऽप्य-

र्थोऽवगत एव भवतीति भावः । वादिप्रतिवादिनोः पक्षपरिग्रहस्तस्य समर्थना तस्यां सहः क्षमः । तदन्तर्गत इति । तयोर्वादिप्रतिवादिनोरन्तर्गतो हृदयान्तर्वर्ती साधयितुमिष्टोऽप्रतीतस्तेषामतः साधनवचनेन तेषां प्रतिपाद्यते । तंत्र वादकाले द्वयोर्मध्येऽग्रवाददायी स वादीत्युच्यते । यश्च वादुक्तमनूद्य तदुक्तार्थदूषणार्थं पश्चाद्वदति स प्रतिवादीत्युच्यते । यदि प्राश्निकाणामप्रतीतोऽर्थः संवृत्तस्तर्हि प्रतिपाद्यते । **केषामिति** प्रश्ने सत्याह । **सामर्थ्यादित्यादि** । **अप्रतीतार्थप्रतिपादकत्वादिति** । अप्रकाशार्थप्रतिपादकत्वादित्यर्थः । **व्यतिरेको बीजादिरिति** । प्रयोगो यथा । यत्पुनर्जनकं तत्पूर्वमविद्यमानार्थजनकं दृष्टम् । यथा बीजमङ्कुरस्येति । **प्रतिपन्नमित्यभ्युपगतम्** । **विशिष्टो** विशेषितः । **अत्राहेत्यादि** । युनक्ति स्म युक्ता संगतेत्यर्थः । **न युज्यते** इति प्रसिद्धतेति शेषः । अन्यार्थात् यदि विशेषणमपि प्रसिद्धं गृह्यत इत्यर्थः तदा विवादाभावेन पक्षोपलक्षितहेतुदृष्टान्तवचनोच्चारणस्य नैरर्थक्यमेव स्यात् । ततो विशेषणस्य प्रसिद्धता न युज्यत इति प्रेर्यार्थः । **अभ्युपगमसिद्धान्तपरिग्रह** इति । वादिना यद्वस्त्वङ्गीकृत्य साधनमुच्चार्यते तदेव तस्य पक्ष इति । **स्वयमित्यनेन** गृह्यत इति भावः । अथ विशेषणानि व्यवच्छेदकानि भवन्ति । ततश्चेह कस्य केन व्यवच्छेद इत्याह । **इहेत्यादि** । इह शास्त्रविचारे । लक्ष्यं लक्ष्यते विशेष्यतेऽनेनेति लक्षणं विशेषणमुच्यते । अप्रसिद्धं विशेष्यं यस्मिन्स तथा तस्य । तत्राप्रसिद्धविशेष्यो यथा । सांख्यस्य बौद्धं प्रति चेतन आत्मेति । अप्रसिद्धविशेषणस्येति । यथा बौद्धस्य सांख्यं प्रति विनाशी शब्द इति । **अप्रसिद्धोभयस्येति** । यथा वैशेषिकस्य बौद्धं प्रति सुखादिसमवायिकारणमात्मेति । **स्वयमित्यादि** । सिद्धान्तो हि चतुर्विधः प्रतिपाद्यते । तथा हि सर्वतन्त्रसिद्धान्तः प्रतितन्त्रसिद्धान्तोऽधिकरणसिद्धान्तोऽभ्युपगमसिद्धान्तश्चेति । तत्र सर्वतन्त्रसिद्धान्तो यथा । सन्ति प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि । द्रव्यादीनां प्रमेयाणां साधकानि । तथा आपो द्रवाश्चले वायुरचाक्षुषस्त्वगिन्द्रियग्राह्यश्चेत्यादि सर्वशास्त्राभ्युपगतत्वात् सर्वतन्त्रसिद्धान्तः । प्रतितन्त्रसिद्धान्तः स उच्यते यः स्वतन्त्रे सिद्धो न च प्रतितन्त्रे । यथा सर्वं नित्यं सांख्यानां सर्वमनित्यं बौद्धानां सर्वं नित्यानित्यं जैनानामिति । अधिक्रियन्ते आक्षिप्यन्ते यस्मिन्नर्थाः सोऽधिकरणम् । अधिकरणमेव सिद्धान्तोऽधिकरणसिद्धान्तः । यस्मिन्वस्तुनि सिद्धे शेषं तदाश्रितमनुक्तमपि सामर्थ्यात्सिध्यति स इत्यर्थः । यथाऽऽत्मनो नित्यत्वे सिद्धे शरीरादन्यत्त्वसिद्धिरमूर्तत्वास्तित्वसिद्धिश्चेति । अभ्युपगमसिद्धान्तो नाम यद्वस्तु सिद्धान्तत्रयेणासिद्धमभ्युपगम्य स्वेच्छया साध्यते स प्रोच्यते । यथा शीतो हुतभुक् तृणाग्रे गजयूथं खरे शृङ्गमित्यादिक इति । एतदेवास्य लक्षणं वृत्तिकृदप्याह । **इहेत्यादि** । एतेन च किं संपन्नमित्याह । **ततश्चेति** । ततश्च यदुक्तं वादिमुख्येन धर्मकीर्तिना तदपि संगतमेवेति योगः ; तत्र च यद्यप्याह साधनं क्वचिच्छास्त्रे स्थितस्तथापि तेन वादिना यो धर्मोऽनित्यत्वादिः साधयितुमिष्टः स एव साध्यो नेतर आकाशगुणत्वादिकः । वादी च क उच्यते ? । यस्तदा वादकाले साधनमाह । क सति स एव साध्यः ? । अभ्युपगमे सति । कस्य ? । कर्मतापन्नस्य धर्मस्य । कीदृशस्य ? । अनेकस्याकाशगुणत्वसंयोग-

जत्वादेः । कस्मिन्धर्मोऽभ्युपगमः ? । तस्मिन्धर्मिणि शब्दादौ । केन कर्त्राऽभ्युपगमः ? । तच्छास्त्रकारेण । यच्छास्त्रं तेन वादिनाऽभ्युपगतं तच्छास्त्रं तत्करोति यस्तेन । अथ किमित्यन्यधर्मसाध्यत्वसंभवः स्यात् ? । उच्यते । येन वादिना शास्त्रमभ्युपगतं तेन वादिना शास्त्रे धर्मः सर्व एव साध्य इति । निषिध्यतेऽभ्युपगत एव साध्यो नेतर इति । ननु कथमेवमुच्यते ? । यावता न्यायमुद्रेयं यदुत शास्त्रे स्थित्वा वाद एव न कर्तव्यः । सत्यमहमहमिकया यद्यपि किञ्चिच्छास्त्रमभ्युपगतः सन्साधनमाह तथापि य एव तस्येष्टः स एव साध्य इति ज्ञापनायेदं स्वयमिति पदमुक्तम् । अथ साध्यत्वेनेत्यस्य किं व्यवच्छेद्यमित्याहा । अनेन चेति । हेतुदृष्टान्ता इवाभासन्ते ये ते तथा । ततः साध्यासाधकत्वात् । साध्याश्च हेतुदृष्टान्ताभासाश्चेति विग्रहः । अयमर्थः । यद्यपि चाक्षुषत्वादिहेत्वाभासो हेतुस्थाने प्रयुक्तो वर्तते तथापि साध्यासाधकत्वात्साध्य एवासौ परं यः पदार्थः साध्यत्वेन विषयीकृतः साधयाम्येनं हेतुत इत्येवंभूतयेच्छया स साध्यः साध्याभिप्रायेण निर्दिष्टः पक्षो भवति । तथा च सति हेतुदृष्टान्ताभासयोः साध्यासाधकत्वेन साध्ययोरपि न पक्षव्यपदेशस्तयोः साधनाभिप्रायेण निर्देशात् । यदा तु हेतुदृष्टान्तयोः परासिद्धयोः साधनान्तरेण सिषाधयिषया निर्देशः क्रियते तदा प्रतिज्ञात्वमभ्युपगम्यत एव । तथा ह्यनित्यः शब्दः कृतकत्वाद्घटवदित्युक्ते च कृतकत्वमसिद्धमित्याशङ्क्य कृतकः शब्दः कारणान्वयव्यतिरेकानुविधायित्वाद्घटवत् । न चेदमप्यसिद्धम् । ताल्वादिकारणव्यापारे सत्येव शब्दस्यात्मलाभप्रतीतेः तदभावे चाप्रतीतेः चक्रादिव्यापारसद्भावासद्भावयोर्घटस्यात्मलाभालाभप्रतीतिवदित्येवं वदतो हेतुरपि पक्षो भवतीति । तदत्र साधनोपन्यासापेक्षया यत्साध्यत्वेन निर्दिश्यते तत्सर्वं पक्ष उच्यते । इच्छयाऽपि व्याप्तः पक्ष इति । अयमत्र भावार्थः यद्यपि परार्थानुमाने वचनोक्त एव पक्षो युक्तस्तथाऽपि वचनेनानुक्तोऽपि पक्षो भवति सामर्थ्योक्तत्वात्तस्य । तथा हि यत्राविवादेन साधनमुपन्यस्यते तच्चेद्विवादास्पदीभूतमनुक्तमपि साध्यं स्यात् । किमिदानीं जगति किंचिन्नियतं साध्यं स्यादित्यनुक्तमपि परार्थानुमाने साध्यं दृष्टम् । न्यायबलात् सोऽत्र पक्ष एवोच्यते ईप्सितइत्यनेनोक्तं भवति । तद्धुदाहरणेनेच्छया व्याप्तः पक्षो यादृशो भवति तादृशो दर्श्यतामित्याह । इत्येतच्चेति । तत्र हि परार्था इत्युक्तेऽप्यसंहतपरार्था इति द्रष्टव्यम् । असंहतपरश्चात्मैवेत्यनुक्ताप्यात्मार्थता साध्या । इत्येतत्तत्रैव प्रदर्शयिष्यते । तस्मात्स्थितमिदम् । वादिप्रतिवादिनोर्विवादास्पदे वादिना यत्साधयितुमिष्टं वस्तु तद्वचनेनोक्तमनुक्तं वा प्रस्तावगम्यं सर्वं साध्यमित्युच्यते । अनेनेति समस्तलक्षणेनेत्यर्थः । धर्मविशिष्टधर्मिणः पक्षत्वेऽभिहितेऽनित्यः शब्द इत्यादिके समुदिते पक्षवाक्ये यत्पक्षतया न भवति तद्दर्शयन्नाह । ततश्चेति । धर्मस्य धर्मिणो वा यः स्व आत्मा तस्य तन्त्रमधीनं स्वतन्त्रमेकाकि सद्विशेषणविशेष्यभावनिरपेक्षं धर्मधर्मिरूपमुभयम् । न पक्ष इत्यर्थः । न तयोः संबन्ध इति । तयोर्धर्मधर्मिणोराधाराधेयरूपस्तादात्म्यादिरूपो वा यः संबन्धः सोऽपि न पक्ष इत्यर्थः । अथेह किमेतावता पक्षलक्षणं परिपूर्णं जातमाहोस्विदन्यदपि किमप्यपेक्षणीयमित्याह । इह चेत्यादि । इहेति पक्षलक्षणविचारे । लक्षणस्य

हि त्रयो दोषा भवन्ति । यथा अव्याप्तिरतिव्याप्तिरसंभवश्चेति । नन्वस्य वाक्यस्य सूत्ररूपत्वा-
सतो यदि पातनिकादिद्वारेण व्याख्या विधीयते तर्हि वाक्यशेष इति पदस्य पाठो न युक्तः ।
अध्याहारो हि सामर्थ्यलभ्यस्यार्थस्य शब्देन संकीर्तनमुच्यते । स च यदि मुख्यतयैव शब्देन
पठ्यते न तदा वाक्याध्याहारो भण्यते । अत्रोच्यते । किल साध्यत्वेनेप्सित इत्येतत्पर्यन्तमेव
पक्षलक्षणमुक्तं पूर्वाचार्यैः । एतच्च प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध इत्यस्य सापेक्षम् । ततो वार्तिककृता परिपूर्ण-
पक्षलक्षणार्थं वाक्यशेषोऽयमधीतः । ततश्च सवार्तिकं सूत्रं व्याख्यानयन्यथापठितमेवर्जुवार्ति-
कावयवं हरिभद्रसूरिर्व्याख्यातवान् । ततोऽस्य पातनिका वाक्यशेष इति । अस्य पर्यायप्रदानं चाद्युक्त-
मिति । सांप्रतमित्यादि । तत्र हेतुविचारे । स च स्वभावकार्यानुपलम्भाख्यस्त्रिप्रकारः । तत्र स्वभावः
स्वसत्तामात्रभाविनि साध्यधर्मे हेतुर्भवति यथा वृक्षोऽयं शिंशपात्वादिति । कार्यं यथाऽग्निरत्र
धूमादिति । अनुपलम्भो यथा प्रदेशविशेषे क्वचिद्घटस्योपलब्धिलक्षणप्राप्तस्यानुपलब्धेरिति ।
एतेषु च द्वौ वस्तुसाधकौ । एकः प्रतिषेधहेतुर्विज्ञेयः । अमीषामेते साधर्म्यप्रयोगा दर्शितास्तत्र
स्वभावकार्यहेत्वोर्वैधर्म्यप्रयोगौ व्यापकानुपलब्धिकारणानुपलब्धिरूपौ वेदितव्यौ । यथा नात्र शिंशपा
वृक्षाभावात् । नात्र धूमो वन्ह्यभावादिति । तथाहि वृक्षाभावे न भवत्येव शिंशपा अग्न्यभावे
न भवत्येव धूम इत्यनयोरपि वैधर्म्यप्रयोगयोर्व्यापककारणानुपलब्धिप्रयोगोक्त एवार्थो नापरः
कश्चिदिति । अनुपलब्धेस्तु वैधर्म्यप्रयोगो यथा । यत्सदुपलब्धिलक्षणप्राप्तं तदुपलभ्यत एव यथा
नीलादिविशेषः न चेहोपलब्धिलक्षणप्राप्तस्य घटस्योपलम्भ इति । अयं चैकैकोऽपि त्रिरूपो वेदितव्य
इत्याह । स च त्रिरूप इति । स चेति हेतुः स्वभावादिः । नानात्वमिति नानाप्रकारत्वम् ।
किं पुनरिति । हेतोस्त्रैरूप्यं यदुक्तं तत्किमित्यर्थः । वितर्क ऊह उच्यते । तस्य धर्म इति ।
ध्रियतेऽवतिष्ठते धर्मिण्याधारे यः स धर्मः । उणादिको मः । पक्षशब्देन चात्रेत्यादि । अत्रेति
पक्षधर्मत्वे ज्ञातव्ये । इह यद्यपि धर्मधर्मिसमुदाय एव पक्षो रूढस्तथापि पक्षधर्मप्रतिपत्तिकाले
धर्मी पक्षः यत्कृतकं तदनित्यमिति व्याप्तिग्रहणकालेऽनित्यत्वं धर्मः पक्षः पक्षधर्मोपसंहारकाले तु
धर्मधर्मिलक्षणः समुदायः पक्ष इति द्रष्टव्यम् । अथेदं कस्माल्लभ्यते ? । उच्यते । न्यायबलात् ।
तथाहि । यदि हेतुलक्षणकाले धर्मधर्मिसमुदायोऽनुमेयो गृह्यते तदा समुदायः परं प्रत्यसिद्धः ।
अनित्यत्ववन्ह्यादिविशिष्टस्य शब्दपर्वतनितम्बादेः । कृतकत्वधूमादिप्रतीतिकाले बोद्धुमशक्यत्वात्स्व-
सिद्धो हेतुः स्यादिति कथं समुदाये हेतोरेकं रूपं स्यात् । अथ प्रसिद्धस्तदा हेतोरुपादानं व्यर्थं
स्यात् । तस्मात्पक्षधर्मत्वप्रतीतिकाले न समुदायोऽनुमेयः । तर्हि पक्षधर्मत्वे ज्ञातव्ये धर्ममात्रं पक्षोऽ-
स्तु । तथापि कथं धर्मी पक्षो लभ्यते ? । उच्यते । न्यायादेव । तथाहि धर्मे धर्मो न संभवति ।
अपि तु धर्मिण एव धर्मसंभवः । संभवे वा हेतूपादानं व्यर्थं स्यात् । पक्षधर्मत्वप्रतीतावेव साध्य-
धर्मावगतिप्रसङ्गात् । तस्माद्यद्यपि पक्षशब्देन धर्मधर्मिसमुदाय उच्यते तथापि हेतुलक्षणे निश्चेतव्ये धर्मी
पक्षोऽभिधीयते । कथं पुनः समुदायवचनः सन्पक्षशब्दो धर्मिमात्रे वर्तते इति चेदाह । अवयवेत्यादि ।
पक्षाख्यस्य हि समुदायस्य द्वाववयवौ धर्मी धर्मश्च । तत्र हेतुलक्षणे निश्चेतव्ये धर्मिमात्रे समुदायो-

पचारात्पक्षशब्दो वर्तते । मुख्यपक्षैकदेशत्वं चात्र समुदायोपचारनिमित्तमिति न साध्यधर्मिणोऽनित्यत्वपक्षत्वप्रसङ्गः । तथा व्याप्तिग्रहणकाले धर्मी पक्षो न भवति यतो दृष्टान्ते धर्मिणा व्याप्तो हेतुर्न सिद्धोऽत एव धर्मधर्मिसमुदायोऽपि व्याप्तिग्रहणकाले न पक्षो धर्ममात्रं तु युक्तम् । धर्मेणैव दृष्टान्ते हेतुर्व्याप्तो यतः साध्यप्रतीतिकालेऽपि धर्ममात्रं न पक्षोऽपि तु समुदायः । निराधारस्य धर्मस्यासिद्धेः । नापि धर्मिमात्रं पक्षः । धर्मिणः पक्षत्वेन पक्षधर्मग्रहणकाल एव सिद्धत्वात् । ततः साध्यप्रतीतिकाले धर्मधर्मिसमुदाय एव पक्षो युक्तः । तदुक्तम्—ज्ञातव्ये पक्षधर्मत्वे पक्षो धर्म्यभिधीयते । व्याप्तिकाले भवेद्धर्मः साध्यसिद्धौ पुनर्द्वयम् । इति स्थितम् ॥ ननु सपक्षे सत्त्वमस्तित्वमितीदं हेतो रूपं कथं संगच्छते । यतो न यादृशवह्निजन्यस्य धूमस्य साध्यधर्मिणि सद्भावस्तादृशवह्निजन्यस्यैव महानसेऽपि । अनीदृशस्यापि संभवात् इत्याह **सामान्येन भाव** इति । सपक्षेऽविशेषणो वा धूमव्याप्त्या धूममात्रेऽग्निसद्भावः सत्त्वमिह हेतोर्द्वितीयं रूपमित्यर्थः । स च विशेषणार्थ इति । विशेषयतीति विशेषणं तदेवार्थो यस्येति स तथा । पूर्वोक्तरूपादस्य रूपस्य विभिन्नत्वप्रदर्शनार्थ इत्यर्थः । अत्रैवेति विपक्षे एव । तर्हि किं सपक्ष एकदेशेनापि वर्तमानं सत्त्वं गमकम् ? उतस्वित्सामस्त्येन वर्तमानम् ? इत्याह । सपक्षे त्विति । न केवलं सामस्त्येनैकदेशेनापीत्यपेरर्थः । इतोऽपि किं सिद्धमित्याह । **तथा चेति** । एकान्तेन एकान्ततः सर्वथैवेत्यर्थः । न केवलं कृतकत्वादयः सामस्त्यसपक्षव्यापिन इत्यपेरर्थः । आवेद्यते स्म आवेदितम् । निगदः पाठ उच्यते । निर्वचनं तु प्रत्युत्तरम् । इत्थं सूत्राक्षरयोजना कार्या । कः सपक्षस्तत्र ? । समानोऽर्थः सपक्षः । समानः सदृशो योऽर्थो घटादिः पक्षेण सह शब्दादिना स घटादिः पक्ष उपचारात् । दृष्टान्तलक्षणोऽर्थ इह पक्षशब्दवाच्यस्ततः समानः पक्षः सपक्षः । समानस्य सकारः । अत्र स्यादेतत् । किं तत्पक्षसपक्षयोः सामान्यं येन समानः सपक्षः पक्षेणेत्याह । साध्यधर्मसामान्येन । तत्र साध्यश्चासावसिद्धत्वाद्धर्मश्च पराश्रितत्वादिति विशेषणसमासः । ननु साध्यशब्दो धर्मधर्मिसमुदायवृत्तिस्तत्कथं साध्यश्च धर्मश्चेति समस्यते इत्याह । इहेत्यादि । अयमर्थ उपचाराद्धर्ममात्रे धर्मिणि वा वर्तते साध्यशब्दस्ततो यदा धर्ममात्रे वर्तते तदा कर्मधारयः कार्यः । यदा तु धर्मिणि वर्तते तदा तु साध्यस्य धर्म इति समसनीयम् । यदुक्तम् ।—समुदायस्य साध्यत्वाद्धर्ममात्रेऽथ धर्मिणि । अमुख्येऽप्येकदेशत्वात्साध्यत्वमुपचर्यते ॥ अत एवाग्रे षष्ठीतत्पुरुषमपि वक्ष्यति । अथवोपचारवृत्त्येत्यादिना तत्र सममित्यादि । अस्येति घटादेः पक्षेण सह शब्दादिनेति समानः । अर्थो घटादिरिति । वस्तुसत्तासमाविष्टमभिधेयमर्थ इह गृह्यते न तु वचनमात्रमिति । न त्वभिधेयसत्तासमाविष्टमभिधेयं खरविषाणादिकमित्यर्थः । अथोपचाराभावे मुख्यतः साध्यशब्दवाच्यं किमित्याह । अनुपचरितं त्विति । असमारोपितमित्यर्थः । ननु साध्यधर्मसामान्येनेत्यादिवाक्ये किमवधार्यते ? । उच्यते । साध्यधर्मसामान्येन सामान्यमेवेत्यवधार्यं न तु साध्यधर्मसामान्येनैवेत्येवम् । यतो न स कश्चिदर्थोऽस्ति यः साध्यधर्मेणैव केवलेन समानः कल्पितव्यावृत्तवशात् सर्वस्यानेकधर्मयोगात् । साध्यानित्यत्वसमानत्वादिति । शब्दे साध्यं यदनित्यत्वं तेन समानत्वाद्घटादेरप्यनित्यत्वविशिष्टता स्यात् ।

उभयत्रापि दृष्टान्ते साध्यधर्मिणि चानित्यत्वसद्भावात्समानतेति । **यस्मिन्नर्थे** इति । आकाशादावित्यर्थः । यदि विपक्षे साध्यं नास्ति तर्हि किं तत्र साधनमस्तीत्याह । **इह चेत्यादि** । **तत्र हीत्यादि** । तत्र हि विपक्षे आकाशादावनित्यत्वाभावात्कृतकत्वाभावः । व्यापकं निवर्तमानं व्याप्यमादाय निवर्तते इति न्यायात् । **सांप्रतमित्यादि** । तत्रेति निर्धारणे । तत्र तेषु पक्षादिषु मध्ये पक्षधर्मत्वादिगुणो हेतोः स्वरूपं निर्धार्यत इत्यर्थः । कृतकत्वमित्यत्र संज्ञायां कन् । संज्ञामेवाह । **अपेक्षितेत्यादि** । अपेक्षितः परेषां कुलालादीनां व्यापारो येन घटादिना स तथा । भावो घटादिः । **स्वभावनिष्पत्तौ** स्वसत्तानिष्पत्तावित्यर्थः । **द्वितीयेत्यादि** । सपक्षस्यैकदेशे वृत्तिरस्य स तथा । यतोऽनित्यत्वविशिष्टेषु सर्वेषु धर्मिषु न वर्तते व्याप्त्या प्रयत्नानन्तरीयकमपि तु केषुचिद्घटादिषु न विद्युदादिष्वपि । अथ च साध्यानित्यत्वसमानत्वाद्विद्युदादिरपि सपक्षः । अयं चार्थः । विपक्षे चासत्त्वमेवेत्यत्रैवकारवशात्साधितोऽपि.... ....धर्मः । पुनरपि साध्यते । यदुक्तं त एव विधयः सुसंगृहीता भवन्ति येषां लक्षणं प्रपञ्च........लं साध्यप्रयत्नानन्तरीयकत्ववशात् तदा विशिष्टशब्दं पक्षीकृत्य प्रयत्नानन्तरीयकत्वसाधनमुपन्य.... ....शब्देनात्र परिग्रहे प्रयत्नानन्तरीयकत्वमव्यापकासिद्धं स्यात् । न हि प्रयत्नानन्तरं सर्वशब्दानां जन्मास्ति घटवेण्वादौ वातादपि शब्दप्रादुर्भावात् । **अयं च हेतुः किमिति** । अयं हेतुः स्वभावकार्यादिः । किंरूपः स हेतुर्भवति । तत्राह **पक्षधर्म एवेति** । न तु पक्षस्यैव धर्म इति । इत्थं ह्यवधारणे क्रियमाणे सपक्षविपक्षयोर्वृत्तेर्व्यवच्छिद्यमानतया सपक्षे सत्त्वं प्राप्यते । ततः पक्षस्यैव धर्मः । स तु श्रावणत्वमेव हेतुः स्यात् । अकृतकत्वादयस्तेषां सपक्षेऽपि भावात्ततः पक्षधर्म एवेत्यवधार्यम् । कुत इत्याह । **अयोगेत्यादि** । अयोगोऽसंबन्धस्तस्य व्यवच्छेदमात्रं फलं यस्य तस्य भावस्तत्त्वम् । तस्मादयमेवार्थो यत्र धर्मिणि धर्मस्य सद्भावः संदिह्यते तत्रयोगव्यवच्छेद एव न्यायप्रवृत्तो यथा चैत्रो धनुर्धर एवेति । अत्र हि चैत्रे धनुर्धरत्वं संदिह्यते किमस्ति नास्ति वा ततश्चैत्रो धनुर्धर एवेति । चैत्रस्य धनुर्धरत्वसद्भावप्रतिपादकमिदं वचनं पक्षान्तरमसद्भावरूपमाशङ्कोपस्थापितं श्रोतुर्निराकरोतीत्यत्रायोगव्यवच्छेद एवेति । तर्हि पक्षधर्म एवेत्यनेन किं व्यावर्तितमित्याह । **अनेन चेति** । यतोऽपक्षधर्मो हेतुरसिद्ध उच्यतेऽतः पक्षधर्मो हेतुर्भवन्नपक्षधर्ममसिद्धचतुष्टयं व्यावर्तयति । **असाधारणस्य चेति** । ननु नित्यः शब्दः श्रावणत्वादित्ययमसाधारणो हेतुः पक्षस्य शब्दाख्यस्य धर्मिणो धर्म एव प्रवर्तते तत्कथमस्यानेनावधारणेन व्यावृत्तिः स्यादित्यत्रोच्यते । इह हि वक्ष्यमाणस्य हेतुरूपद्वयस्य संग्रहो यथा स्यादित्येवमर्थं पक्षधर्म एवेत्यवधारणमयोगव्यवच्छेदमात्रफलमेव गृहीतम् । ततः सपक्षवृत्तिमान्विपक्षवृत्तिमानेव च हेतुर्यदि पक्षधर्मो भवतीत्ययमर्थो व्यवतिष्ठते । न चासाधारणस्य सपक्षपक्षयोः प्रवृत्तिनिवृत्ती विद्येते । पक्षधर्मत्वं मुक्त्वा । अतः शेषरूपद्वयाभावादसाधारणस्य पक्षधर्मत्वे सत्यपि पक्षस्यैव धर्म इत्यवधारणनिरासेनैव हेतुत्वनिरासो भवतीति । अन्ये विपक्षेण सह योगस्तस्य व्यवच्छेद इति विग्रहः । पार्थ एव

धनुर्धर इत्यत्र पार्थे धनुर्धरत्वं सिद्धमेवेति नायोगाशङ्का। तादृशं तु सातिशयं किमन्यत्राप्यस्ति नास्ति वेत्यन्ययोगाशङ्कायां श्रोतुर्यदा पार्थ एव धनुर्धर इत्युच्यते तदाऽन्ययोगव्यवच्छेदो भवतीति। **नवानामपीति**। यतोऽनैकान्तिकानामुभयगामित्वात्तेष्ववधारणार्थ एव न घटते। विरुद्धेषु च विपक्ष एव भावात्समस्तपदमेव न घटते इति भावः। **तद्व्यतिरेकेणेति**। सपक्षमन्तरेण **तद्धर्मत्वानुपपत्तिः** पक्षधर्मत्वाघटनम्। **अनवधृतेति**। अवधारणविधेरिति शेषः। अयमर्थः। अनवधृतस्यार्थस्यावधारणं व्यवच्छेदकं स्यात् न त्ववधृतस्य। पक्षधर्म एवेति च प्रागप्यस्मादवधारणादवधारितमेवेति कथमनेन तस्य बाधा स्यात्? **तृतीयमवधारणमिति**। अवधारणपदं तृतीयं **किमर्थम्?**। यतः सपक्ष एव सत्त्वमित्युक्ते विपक्षेऽसत्त्वमेवेति। गम्यत एवेति भावः। **प्रयोगोपदर्शनार्थमिति**। वादकालप्रयोगविधिज्ञापनार्थमित्यर्थः। **उक्तं चेत्यादि**। **कथं नु नाम स्याद्द्वितीयस्याक्षेपकम्**। केनचित्प्रकारेण भवतु द्वितीयसूचकम्। यथा साधर्म्येणोक्ते वैधर्म्यस्याक्षेपकं स्याद्वैधर्म्येण तु साधर्म्यस्येति। द्वितीयाक्षेपकं चैकं रूपमुक्तं तदा स्याद्यद्यन्वयो व्यतिरेको वा साध्येन सह तादात्म्यतदुत्पत्तिप्रतिबन्धवतो हेतोः प्रयुक्तः स्यात् न तु दर्शनादर्शननिमित्तकस्येत्यतः प्रतिबन्धवद्धेतुप्रयोगख्यापनार्थं द्वयोरुपादानम्। प्रतिबन्धवतश्च हेतोरन्वयव्यतिरेकयोः प्रयोगद्वयोरेक एव प्रयोक्तव्यो न द्वाविति। यत एकेनैव साध्याविनाभावनियमवता प्रयुक्तेनापरस्य गतेर्न द्वयोर्योगो युगपत्कर्तुं युक्तः। तस्माद्द्वयोर्लक्षणवाक्ययोरुपादानम्। साध्याविनाभावनियमवत एकस्यैव प्रयोगो यथा स्यादिति स्थितम्। अत एवाह। **प्रभूतमित्यादि**। **दुःखादिपरिग्रह इति**। इह हि सौगतमते दुःखसमुदयमार्गनिरोधा इति चत्वार्यार्यसत्यानि प्रतिपादितानि। तत्र च दुःखसत्यं चतुर्भिः प्रकारैर्निगदितं यथाऽनित्यतो दुःखतोऽनात्मनः शून्यतश्चेति। तदिहानित्याः संसारिणः स्कन्धा इत्यनित्यत्वे साध्ये कृतकत्वप्रयत्नानन्तरीयकत्वे हेतू तावत्स्तः। तत्रत्यादिग्रहणाच्च दुःखं संसारिणः स्कन्धास्तथा निरात्मानो निरवयविनः संसारिणः स्कन्धा इत्यादौ दुःखादिकेऽपि साध्ये एतौ हेतू स्त इति। एतच्च धर्मोत्तरटिप्पनके सूचीमात्रसंदर्शनतो गमनिकामात्रं किंचिदुक्तम्। अन्यथा वा अभ्यूह्यम्। **दृष्टमर्थमन्तं नयतीति**। एतदेव वाक्यं व्याचष्टे **प्रमाणेत्यादिना**। प्रमाणेन प्रत्यक्षादिना उपलब्धं ज्ञातम्। **विप्रतिपत्ताविति**। एको धूमादिकं लिङ्गमवलोक्य प्राह वह्निरत्रास्ति अपरस्तु मूढो विस्मृतसंबन्धः प्राह कथमेतदित्येवंरूपा विप्रतिपत्तिः। तस्यां सत्यां महानसादिः साध्यसाधनयोर्व्याप्तिं स्मारयति। यतो महानसादौ प्रत्यक्षानुपलम्भाभ्यां साध्यसाधनयोरविनाभावो गृहीतः स च विस्मृतः सन् तदुपन्यासेन स्मार्यत इति। **साधर्म्येणेत्यादि**। दृष्टान्तधर्मिणः साध्यधर्मिणा सह साध्यसाधनसद्भावकृतं सादृश्यं साधर्म्यमुच्यते। असादृश्यं च साध्यहेतुकृतं वैधर्म्यमिति। **यत्रेति**। **अभिधेये इति**। प्रोच्यमाने घटादौ। अयं सूत्रार्थः। हेतोरस्तित्वं सद्भावः। ख्याप्यते साध्यान्वितो हेतुः प्रदर्श्यते। यत्र **सपक्ष एव** साध्यानित्यत्वसमानार्थे घटादावेव। स घटादिः साधर्म्य-

दृष्टान्तः । यत्कृतकमित्यादि । यत्कृतकत्वकृतं दृष्टान्तसाध्यधर्मिणोः सादृश्यमत्र । वैधर्म्येणापीति । अपि पुनरर्थे । वैधर्म्येण पुनः स दृष्टान्त इति शेषः । यत्रेत्याकाशजलाशयादौ दृष्टान्ते । यन्नित्यमित्यादि । कृतकत्वकृतं शब्दाकाशयोः साध्यदृष्टान्तधर्मिणोरसादृश्यमिह । तदिह स्थितमिदम् । साध्यान्वितस्य हेतोर्व्याप्तिसंदर्शनार्थः साधर्म्यदृष्टान्तो वक्तव्यः । प्रसिद्धव्याप्तिकस्य हेतोः साध्याभावे हेत्वभावप्रदर्शनाय वैधर्म्यदृष्टान्त इति । एतदेव चानयोर्दृष्टान्तयोः स्वरूपं नापरं किंचित् । अनित्यो न भवतीति । प्रसज्योऽयं नञ् । स च निषेधमात्रकृदिति । भावाभावोऽभाव इति । भावस्य वस्तुसत्ताया अभावो नाशो यथाऽभाववस्तुस्वरूपः सर्वसामर्थ्योपाख्याविरहलक्षण उच्यते शब्दतो न त्वभावो वस्तुभूतः कपालादिवस्तुरूपः सौगतमते कश्चिदस्ति । भिन्नसामग्रीवशेन कपालादिर्भिन्नवस्तु न उच्यते एवमिहापि न वस्तुसन्नित्यमकृतकं वाऽस्ति किंतु व्यावृत्तिमात्रमेव केवलमिति । दृष्टान्तेन प्रतिरूपो दार्ष्टान्तिकस्तस्मिन्नपि ॥

एवं विभिन्नप्रकरणेष्ववयवानां स्वरूपोपदर्शनेऽप्येकत्र तत्स्वरूपपरिज्ञानापेक्षया आह । एषामित्यादि । सपक्षेऽनुगमः साध्ययुक्तहेतोर्व्याप्तिस्तस्य वचनम् । कोऽर्थः ? । साध्यान्वितहेतुप्रदर्शनवाक्यम् । एतान्येव पक्षादीनां वचनानि । किमुच्यन्ते ? । अवयवः साधनमित्यर्थः । कियन्तः ? । त्रयः । त्र्यवयवं साधनमित्यर्थः ॥

इहापीति । साधनाभासेऽपि । साधयितुमिष्ट इत्यनेन साध्यत्वेनेप्सित इतीदं लक्षणं गृहीतम् । अपिनात्र प्रसिद्धो धर्मीत्यादिकमपि पक्षलक्षणं संगृह्यते । अत एवाह । अपिशब्दात् तदन्यलक्षणयुक्तोऽपि तैर्विरुद्ध इति । तैः कर्तृभिर्विरुद्धो यस्यासाविति यस्य साधयितुमिष्टस्य धर्मिण इत्यादि । तेन प्रत्यक्षेण परिच्छिन्नो निश्चितस्तत्परिच्छिन्नः । शालेः कुडवः इति शालिकुडवस्तस्य न्यायस्तद्वत् । यथा कुडवेन परिच्छिन्नः शालिरपि कुडव उच्यते । एवमिहापि प्रत्यक्षपरिच्छिन्नो धर्मोऽपि श्रावणत्वाख्यः प्रत्यक्ष उच्यते । साध्येत्यादि । प्रत्यक्षेण प्रसिद्धो धर्मः श्रावणत्वाख्यः प्रत्यक्षप्रसिद्धधर्मस्तेन विरुद्धः प्रत्यक्षविरुद्धः । तत्रेति । तेषु प्रत्यक्षविरुद्धादिषु मध्ये श्रावण इति । श्रवणेन ग्राह्यः श्रावणो न श्रावणोऽश्रावणः श्रोत्रविज्ञानाप्रतिभासी । अयमिति श्रोत्राग्राह्यत्वलक्षणो धर्मः शब्दस्य तत्रैव धर्मिणि शब्दाख्ये श्रावणत्वेन श्रावणविज्ञानप्रतिभासित्वेन विरुध्यते । श्रोत्रेन्द्रियविज्ञानेन शब्दस्य गृह्यमाणत्वादिति । आहेत्यादि । श्रावणत्वमित्ययंभावप्रत्ययवान्निर्देशः । भावश्च सत्ता । सा च सामान्यम् । तच्च प्रत्यक्षेण गृह्यते किल । प्रत्यक्षस्य हि स्वलक्षणमेव विषयोऽनुमानस्य च सामान्यमिति प्रेर्यार्थः । आचार्यस्तु मन्यते नात्र भावप्रत्ययः सत्तार्थंभावमाश्रित्योत्पन्नः किंतु स्वभावार्थे । अत एवाह भावप्रत्ययेन तत्स्वरूपेत्यादि । तस्य श्रवणग्राह्यस्य शब्दस्य स्वरूपमात्रं स्वभावमात्रं तस्याभिधानात्प्रतिपादनात् । श्रावणत्वस्य यत्सामान्यलक्षणत्वं प्रत्ययवशेनोद्भावितं तस्यानुपपत्तेरिति । आगमेत्यादि । आगम इह वैशेषिकमतव्यवस्थाकारिणि शास्त्राण्युच्यन्ते । तत्र यः किल वेदः सामा-

दिकोऽपौरुषेयतया नित्यः कैश्चिदभ्युपगम्यते तस्यापि पौरुषेयत्वेनैवानित्यस्य सतः प्रामाण्यं व्यवस्थाप्यते । अतस्तद्बाह्यस्येतरस्य शब्दस्य सुतरामनित्यत्वमित्यायातम् । तदेवोक्तेन द्रढयन्नाह । बुद्धिमत्पूर्वेति । बुद्धिमान्पूर्वं कारणं यस्याः सा तथा । इह समासे मतुरुक्तार्थः । बुद्धिमत्कर्तृप्रणीतो वेदोऽपीति तात्पर्यम् । तद्वचनाद्बुद्धिमद्वचनादाम्नायस्य वेदस्य प्रामाण्यम् । तत्त्वपौरुषेयत्वेन नित्यस्य सतो विशिष्टपदवाक्य रचनात्मकत्वात्तस्य । अत्र प्रयोगः । यत्पदवाक्यरचनात्मकं तत्पौरुषेयं दृष्टम् । यथा मीमांसाभाष्यादि । तथाभूतं च वेदवाक्यम् । इति स्वभावहेतुः । तत्रैवेति कपालाख्ये । हेतुदृष्टान्तयोरुपादानं हेतुदृष्टान्तोपादानम् । मातृत्वेनेति । मातृधर्मेण । कीदृशः पुनरत्र स्ववचनविरोध इत्याह विरोधश्चेति । तद्विपरीतेति । अप्रसवधर्मिणीत्यर्थः । साध्यधर्मलक्षणमिति विनाशि स्वरूपम् । यत उक्तमित्यादि । सांख्यमते हि पञ्चविंशतिस्तत्त्वानि भवन्ति । यथा सत्त्वरजस्तमसां साम्यावस्था प्रकृतिः तत्र सत्त्वं सुखं रजश्च दुःखं तमश्च मोह इति । प्रकृतेश्च महान् बुद्धिरुत्पद्यते । सा च गवादौ पुरोदृश्यमाने गौरेवायं नाश्वः स्थाणुरेवायं न पुरुष इति या निश्चयाध्यवसायरूपा । बुद्धेश्चाहंकार उत्पद्यते । स चाहं सुभगोऽहं दर्शनीय इत्याद्यभिमानरूपः । अहंकाराच्च षोडशको गण उत्पद्यते । यथा पञ्च बुद्धीन्द्रियाणि श्रोत्रत्वक्चक्षुर्जिह्वाघ्राणलक्षणानि । स्वं स्वं विषयं बुध्यन्त इति कृत्वा । तथा हि श्रोत्रं शब्दविषयं बुध्यते त्वक् स्पर्शं चक्षू रूपं जिह्वा रसं घ्राणं गन्धमिति । पञ्च कर्मेन्द्रियाणि वाक्पाणिपादपायूपस्थसंज्ञानि । वाक्चेह उच्यते अनयेति वाक् । उरःकण्ठादिस्थानाष्टतयी । तदुक्तम् । वाग्वचनमुच्चारयति हस्तौ कर्म कुरुत इत्यादि । अपरं च संकल्पवृत्ति । तद्यथा कश्चिद्बटुः श्रृणोति ग्रामान्तरे भोजनमस्तीति । तत्र तस्य संकल्पः स्याद्यास्यामीति । तत्र चाहं ग्रामे किं गुडदधिरूपं भोजनं प्राप्स्ये उत चिद्दधिः किंवा किमपि नेत्येवं रूपं मन इति । तथाऽहंकारात्पञ्चतन्मात्राणि चोत्पद्यन्ते । यथा गन्धतन्मात्रं सुरभ्यादिगन्धविशेषः रसनतन्मात्रं तिक्तादिरसविशेषः रूपतन्मात्रं शुक्लकृष्णादिरूपविशेषः स्पर्शतन्मात्रं मृदुकठिनादिस्पर्शविशेषः शब्दतन्मात्रं शब्दविशेष इति षोडशको गणः । तन्मात्रेभ्यश्च यथाक्रमं पञ्च भूतानि । पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशसंज्ञान्युत्पद्यन्ते । पञ्चविंशतितमः पुरुषः । तल्लक्षणं च चैतन्यं पुरुषस्य स्वरूपमिति । इति पञ्चविंशति तत्वानि । तथा चोक्तम् । "प्रकृतेर्महांस्ततोऽहंकारस्तस्माद्गणश्च षोडशकः । तस्मादपि षोडशकात्पञ्चभ्यः पञ्च भूतानीति" । तत्र महदादयः प्रकृतेर्विकारास्ते च प्रकृतेर्भ्रश्यन्ति । प्रकृतिस्तु नित्याऽभ्युपगम्यते । ततो न कदाचिदपि सा स्वरूपाद्भ्रश्यति । तथा च महदादिकस्य प्रकृतेश्च सांख्यैः स्वरूपमिदमुक्तम् । यथा "हेतुमदनित्यमव्यापि सक्रियमनेन क्रमाश्रितं लिङ्गम् । सावयवपरतन्त्रं व्यक्तं विपरीतमव्यक्तमिति" । तत्र हेतुमत् कारणवत् । अनित्यमिति उत्पत्तिधर्मकत्वाद्बुद्ध्यादेः । अव्यापीति प्रतिनियतं न सर्वगम् । सक्रियमिति सह क्रियाभिरध्यवसायादिभिर्वर्तत इति सक्रियं सव्यापारं सचरणक्रियावदिति यावत् । अनेकमिति त्रयोविंशति-

भेदात्मकम् । आश्रितमित्यात्मोपकारकत्वेन प्रधानमवलम्ब्य स्थितम् । लिङ्गमिति यद्यस्मादुत्पन्नं तत्तस्मिन्नेव लयं गच्छति । तत्र भूतानि तन्मात्रेषु लीयन्ते । तन्मात्राणीन्द्रियाणि चाहंकारे । स च बुद्धौ । सा चाव्यक्ते । तच्चानुत्पाद्यत्वान्न क्वचित्प्रलीयते । सावयवत्वमिति शब्दस्पर्शरूपरसगन्धात्मकैरवयवैर्युक्तत्वात् । परतन्त्रमिति कारणायत्तत्वात् । इत्येवंरूपं व्यक्तं महदादिकम् । अव्यक्तं तु प्रकृत्याख्यमेतद्विपरीतमिति । तत्र विपरीतता सुयोज्यैव । तत्र च प्रधानं दिवि भुव्यन्तरिक्षे च सर्वत्र व्यापितया वर्तत इति व्यापित्वं तस्य । तथाऽव्यक्तस्य व्यापकत्वेन संचरणरूपायाः क्रियाया अभावान्निष्क्रियत्वं च द्रष्टव्यम् । इति दिङ्मात्रमिदं दर्शितम् । विशेषव्याख्यानं तु सांख्यशास्त्रादेव सांख्यसप्तत्यादेरवसेयम् । तदेतत्प्रधानोपयोगि यद्यस्मादुत्पन्नं तत्तस्मिन्नेव लयं गच्छतीत्ययमेव व्यक्तो अंशो नापरः कश्चिन्निरन्वयरूपोऽस्त आह । तदेतदित्यादि । इह त्रैलोक्यशब्देन महदादिकमेवोच्यते । स्वर्गमर्त्यपाताललक्षणस्यापि च त्रैलोक्यस्य महदादिव्यतिरिक्तस्याभावात् । नित्यत्वप्रतिषेधादिति । आकाशादीनाश्रित्य नैयायिकादिभिरुक्तस्याप्रच्युतानुत्पन्नस्थिरैकस्वभावं नित्यमित्यस्य निषेधात् । तथाऽपेतमप्यस्ति विनाशप्रतिषेधादिति । आविर्भावतिरोभावमात्रस्यैवाङ्गीकरणेन बौद्धाभ्युपगतस्य निरन्वयविनाशस्य निराकरणादित्यर्थः । ततोऽत्र विनाशित्वं निरन्वयरूपं सांख्यस्य न साध्यमिति पक्षाभासत्वम् । कश्चिदाह ननु बौद्धमते पक्षवचनमेव नोच्चार्यते तत्कथमयं बौद्धस्य पक्षाभासः ? । सत्यमेतद् बालव्युत्पत्त्यर्थमुदाहरणदर्शनतः शास्त्र एवेदमभ्युपगम्यते न वादे । अनुपयोगात् । न खलु वादकाले शिष्या व्युत्पाद्यन्ते । व्युत्पन्नप्रज्ञानामेव वादेऽधिकारात् । ततो वादे हेतुपुरःसर एव प्रयोगः कार्यः । आर्हेत्यादि । विप्रतिपत्तौ विवादे इष्टार्थप्रसाधनार्थम् । विप्रतिपत्तिरेव चेति । नित्यानित्यादिवस्तुधर्मविषया चैतद्दोषकर्त्री पक्षाभासदोषकर्त्री इति । कुतोऽनुमानं न कुत्रापि कर्तुं युक्तमित्यर्थः । तद्दोषकर्तृपक्षाभासदोषकारि । युक्तिविरुद्धत्वादिति । युक्त्या निराकृतत्वात्पक्षाभासत्वस्य । तथा हीत्यादिनैवमेवार्थं भावयति । दृष्टान्तसाधने कृते इति । दृष्टान्तस्य घटादेरनित्यसिद्धौ कृतायामित्यर्थः । दृष्टान्ते सिद्धिश्च प्रकृते सत्कार्यवादिनिराकरणतो विधेया । तथाहि । शक्तानां कारणानां कार्योत्पत्तौ व्यापाराच्छक्तिरूपतया कार्यावस्थानमिति सांख्याः । तदसंगतम् । कार्यकारणस्य पूर्वमनुपलम्भात् । अथानभिव्यक्तेरनुपलम्भ इति चेत् सद्भावे किं प्रमाणं ? । उत्पत्तिरिति चेत् न । विद्यमानस्योत्पत्तेरयोगात् । प्रागेव तस्य विद्यमानत्वात् । अथाविद्यमानस्योत्पत्तौ खरविषाणादीनामप्युत्पत्तिः स्यादिति चेत् न । कारणाभावात् । येषां हि कारणमस्ति जनकं तेषामेवोत्पत्तिः न च खरविषाणादेर्जनकमस्ति कार्याभावेनैव कारणाभावप्रतीतेः । एवं तन्तुषु घटादेरनुत्पत्तिर्वाच्या । मृत्पिण्डे च पटादेरिति । प्रतिनियतसामग्र्याः प्रतिनियतकार्यजनकत्वात् । तन्तूपलक्षिता हि सामग्री पटस्यैव जनिकोपलब्धान्या त्वन्यस्येत्युपादानेषु प्रतिनियतकार्योपलम्भ एव कार्यं नियमयति । न तु कारणे सत्त्वात्तन्नियमः ।

किं च यदुत्पद्यते तदुत्पत्तेः पूर्वमसदेवोत्पद्यत इति व्याप्तिरिष्यते न पुनर्यदसत्तदुत्पद्यत एवेति। तस्माद्विद्यमानस्योत्पत्तिर्व्याहता। विद्यमानत्वादेव। मृद्दण्डचक्रादिकारणं व्यापारवैयर्थ्यं च। अथाभिव्यक्त्यर्थं व्यापारः कारणमिति चेत्तर्हि साऽभिव्यक्तिः सती क्रियते असती वा। सत्पक्षे विद्यमानत्वादेव कारकवैयर्थ्यम्। अथाभिव्यक्तिरविद्यमानैः क्रियते। तर्हि सदुत्पद्यत इति व्याहतम्। अभिव्यक्तेः स्वरूपोपलम्भस्याविद्यमानस्यैवोत्पत्तेः। न चावरणव्यपगमोऽभिव्यक्तिः। नित्याया अभिव्यक्तेरावरणस्याकिंचित्करत्वात्। किंचित्करत्वे वाऽनित्यत्वप्रसङ्गः। यश्चाङ्कुरो जायते घटं कुर्वीति व्यपदेशोऽसिद्धस्यापि सिद्धतया स भाविनि भूतवदुपचार इति न्यायादौपचारिक इति। तस्माद्विद्यमानस्योत्पत्त्यर्थासंभवात् घटशब्दादिरसन्नेवोत्पद्यते यश्चोत्पद्यते स कृतकः। कृतकत्वाच्चान्यत्वसिद्धिः। एवं च विनाशी शब्दः कृतकत्वाद्घटवदिति सांख्यं प्रति बौद्धस्य वदतो न पक्षाभासतेति। दृष्टान्तमसाध्य च प्रयोगे क्रियमाणे स्यादेव। पुनः साधनापेक्षत्वात्। तथा हि यदेव साधनमुपन्यस्यते वादिना तत्सर्वं स्यात्सिद्धमित्यपरापरसाधनोपन्यासेनाऽनवस्थैव स्यात्। किंचाप्रसिद्धविशेषणाऽप्रसिद्धविशेष्यनामानौ तत्त्वतः पक्षाभासावपि न स्तः। तथा ह्येतौ किं वाद्यपेक्षया पक्षाभासौ स्तः प्रतिपाद्यापेक्षया वा। तत्राद्यपक्षे प्रत्यक्षादिप्रमाणैः प्रतिपादकस्य विशेषणं ब्रुवतो न पक्षाभासता।प्रमाणप्रतिपन्नं वदतः पक्षाभासत्वायोगात्। प्रतिपाद्यापेक्षया नैतद्दूषणम्। अप्रतिपन्नस्य प्रतिपाद्यत्वात्। **निरात्मान** इति निरवयविनः। न धर्माणामनुगतः कश्चिदवयवीद्यत्वा समस्तीत्यर्थः। तद्ग्राहकप्रमाणाभावात्। तथाहि गुणावयवव्यतिरिक्तमवयव्यतिरिक्तमवयवि द्रव्यं नोपलभ्यते। नहि शुक्लादिगुणेभ्यस्तन्त्वाद्यवयवेभ्यश्चार्थान्तरभूतं पटादिद्रव्यं चक्षुरादिज्ञाने प्रतिभासते। दृश्यश्चावयव्यभ्युपगतः। एवं च यदुपलब्धिलक्षणप्राप्तं सन्नोपलभ्यते तदसदिति व्यवहर्तव्यं। यथ क्वचित्प्रदेशे घटः। नोपलभ्यते चावयव्यतिरिक्तोऽवयवी तत्रैव देशे इति स्वभावानुपलब्धिः। न च वाच्यमवयव्यभावे परमाणूनामतीन्द्रियत्वात्प्रतिभासो न स्यादिति। यतो विशिष्टावस्थां प्राप्तानामणूनामिन्द्रियग्राह्यत्वादतीन्द्रियत्वमसिद्धमिति। तथाहि परस्पराविनिर्भागवर्तितया सहकारितावशादुत्पन्नाः परमाणवोऽध्यक्षतामुपयान्त्येवेति। न हि सर्वदैवेन्द्रियातिक्रान्तस्वरूपाः परमाणवः क्षणिकवादिभिरभ्युपगम्यन्ते। न त्वयव्यभावे बहुषु परमाणुष्वक्षव्यापारेणैकः पट इति कथं प्रत्ययः?। नैवम्। अनेकसूक्ष्मतरपदार्थसंवेदनत एवैक इति विभ्रमोत्पत्तेः। प्रदीपादौ नैरन्तर्योत्पन्नसदृशापरापरज्वालादिपदार्थसंवेदनेऽप्येकत्वविभ्रमवत्। ननु भेदेनानुपलक्ष्यमाणाः परमाणवः कथमध्यक्षाः?। नैवम्। विवेकेनानवधार्यमाणस्यानध्यक्षत्वे प्रदीपादौ पूर्वापरविभागेनानुपलक्ष्यमाणेऽनध्यक्षताप्रसक्तेरवयवानां विभागानुपलक्ष्यत्वेऽवयव्यपि कथम् तथा प्रत्यक्षत्वेनेष्टः?। किंच। यदि बाह्यार्थनिर्भासेनाणवः प्रतिभासन्ते तदाऽवयव्यभ्युपगमेऽपि पटादिविषयः स्थूलरूपतया प्रतिभासमान एकोऽनेको वा। एकोप्यवयवैरारब्धोऽनारब्धो वा। तत्र न तावदयमुभयरूपोऽप्येको युक्तः। स्थूलस्यैकस्वभावविरोधात्। तथाहि यदि स्थूलमेकं स्यात्तदेकदेशरागे सर्वस्य रागः प्रसज्येत

एकदेशावरणे सर्वस्यावरणं भवेत्। अनेकत्वे चाभ्युपगमविरोधः। बहुष्वप्यवयवेष्वेकस्यै-वावयविनो वृत्तेर्भवद्भिरभ्युपगमात्। न च स्थूलसूक्ष्मादिव्यपदेशोऽवयव्यसत्त्वेऽनुपपन्न इति वाच्यम्। अवयवा एव तथा उत्पद्यमानाः अल्पबहुतराः स्थूलसूक्ष्मादिव्यपदेशं लभन्ते। इत्यलं प्रपञ्चेन। अथ किं बहूनि कारणानि विद्यन्ते येन समवायिकारणमित्यनेन विशेष्यते आत्मेत्याह वैशेषिकस्य हीति। समवायिकारणादिति। समेकीभावे वाऽपृथक्त्वे। अय गतौ। ततश्चैकीभावेनापृथग्गमनं समवायः संश्लेषः स एषामस्तीति ते समवायिनस्तन्त्वाद्यर्था यस्मात्तेषु पटादिकं समवैतीति। ते च ते कारणं च तस्मात्। तथा हीत्यादि। वैशेषिकमते तन्त्वादयः समवायिकारणाख्यमाधार-भूतं कारणं वर्तन्ते पटादेराधेयभूतकार्यस्य। बौद्धानां तु तन्त्वादयः उपादानकारणं भण्यन्ते। जैनानां परिणामकारणमिति प्रस्तावादिदमुक्तम्। तथा तानवितानीभावे सति यस्तन्तुसंयोगः सोऽसमवायिकारणम्। संयोगसंयोगिनोर्भिन्नत्वाभ्युपगमात् समवायेन चैकीकरणात्। तुरीति। आदि-शब्दात्कुविन्दादेर्ग्रहणम्। प्रकृते कारणत्रययोजनामाह। इत्थमित्यादि। आत्मा सुखादीनामाधेयभूता-नामात्मगुणानां समवायिकारणाख्यमाधारभूतं कारणम्। यतस्ते सुखादय आत्मनि समवेता उत्प-द्यन्ते। आत्ममनसोः संयोगोऽसमवायिकारणं सुखादीनामुत्पत्तौ। आत्ममनःसंयोग इति समसनीयम्। आत्मनि सुखादीनामुत्पत्तौ स्रक्चन्दनादयो निमित्तकारणं भवन्तीति। सामग्र्या एवेति। यथा वैशेषिकस्य कारणत्रयात्कार्यस्योत्पत्तिरिष्यते एवं न बौद्धस्य मते। किं तु विज्ञान-संततौ सुखादयः स्रक्चन्दनादिसामग्रीवशादुत्पद्यन्ते। इत्येतदेवाभ्युपगम्यते इति भावः। प्रसि-ध्यति स्म प्रसिद्धोऽकर्मकः कर्तरि क्तः। यस्मिन्निति पक्षाभासे। अथ कथमेषां पक्षा-भासत्वम्?। किमेकेन स्वरूपेणोतस्विद्भिन्नेनेत्याह। एषामित्यादि। स्वं चेत्यादि। धर्मस्य श्रावणत्वादेः स्वरूपं श्रवणग्राह्यत्वादिकं धर्मस्वरूपम्। आत्मनोऽनतिक्रमेण यथाऽत्मा तस्य भावो याथात्म्यमवैपरीत्यम्। धर्मस्य याथात्म्यमिति विग्रहः। निराक्रियतेऽनेनेति। अश्रावणत्वा-दिना। श्रावणत्वादिकं प्रसिद्धम्। यद्वा निराकरोत्यश्रावणत्वादिकं कर्त्रीति निराकरणम्। प्रतिषेधतीति प्रतिषेधमं निषेधकमित्यर्थः। धर्मयाथात्म्यप्रतिषेधद्वारेणेति। अश्रावणत्वादेः पक्षाभासत्वमिति शेषः। अथ किमेभिः प्रसिद्धं निराक्रियते येन पक्षाभासत्वमित्याह। प्रतिषिध्यते चेति। धर्म-याथात्म्यं श्रावणत्वादिकम्। परं न तच्छक्यते निराकर्तुं प्रत्यक्षादिप्रसिद्धधर्मयाथात्म्येनैव तस्या श्रावणत्वादेर्बाध्यमानत्वात्। तत्रेति। एवं सति प्रतिपाद्यतेऽवबोध्यते परोनेन वचनेन कृत्वेति प्रतिपादनं वचनमुच्यते। प्रत्याय्यते परोऽनेनेति प्रत्यायनम्। परस्य प्रत्यायनमिति समासः। अथ किं दृष्टान्तादावप्युपन्यस्ते प्रतिपादनेषु त्रिषु न संभवति येन पक्षाभासत्वमित्याह। न चेति। वादिप्रतिवादिनोरुभयोरपि श्रावणः शब्द इत्यत्रार्थे विप्रतिपत्तेश्च साधनवैफल्यम्। अथ किमत्र तात्पर्यं स्थितमित्याह। ततश्चेत्यादि॥

हेतुवदाभासन्त इति। हेतुस्थानप्रयुक्तत्वात्साध्यासाधनाच्चेत्यर्थः। संदिग्धः संशयित

उच्यते । तत्रेति पूर्ववदिति । तत्र तेष्वसिद्धादिषु चतुर्षु मध्ये उभयासिद्धत्वगुणेनाद्यो निर्धार्यते । कृतकत्वादित्यादि । मीमांसकं भट्टम् । कापिलं वेति सांख्यम् । तथाहीत्यादि । अयमर्थो यथा घटादयः प्रदीपेन तमसि स्थिताः सन्त एवाभिव्यज्यन्ते एवं शब्दोऽपि नित्यतया ताल्वादिभिः सन्नेवाभिव्यज्यते न त्वसन्नुत्पद्यते । न चासिद्धं शब्दनित्यत्वमिति वाच्यम् । प्रत्यभिज्ञानादेरुपलम्भात् । यमहमश्रौषं गोशब्दं तमेव तर्हि शृणोमीति श्रोत्रं विज्ञानमुपजायमानं दृष्टम् । न चेदमन्यताग्रहणादप्रमाणम् । अन्यताग्राहकप्रमाणानुपलब्धेः । तथाऽर्थापत्त्या च शब्दस्य नित्यत्वं ज्ञायते । अनित्यत्वे हि संकेतकालानुभूतशब्दविलयोत्तरकालं शब्दान्तरोपलम्भादसंकेतितादर्थप्रतिपत्तिर्न स्यात् । सा चोपलभ्यते । इति तदन्यथाऽनुपपत्त्या शब्दस्य नित्यत्वं ज्ञायते । सांख्यमते तु सर्वमपि वस्तु नासदुत्पद्यते नापि सद्विनश्यति । किंत्वाविर्भावतिरोभावमात्रमुत्पत्तिविनाशमभ्युपगम्यते । ततः सदेव कार्यं कारणात्मन्यभिव्यज्यते । प्रमाणयन्ति च । यदसत्तन्न केनचित्कर्तुं शक्यम् यथा गगनाम्भोरुहम् । असत्तु कारणावस्थायां कार्यमिति व्यापकविरुद्धोपलब्धिः । तथाहि यदि कार्यं केनापि स्वरूपेण कारणात्मनि न स्यात्तदा क्षीरादवपि सर्वथा दध्यादेरसत्त्वान्न तस्मादपि तस्योत्पत्तिः स्यात् । तस्माद्विज्ञायतेऽस्ति केनापि रूपेण कार्यं कारणात्मनि । ततः स्वस्वसाम्रीवशेन कार्यमस्फुटं सत्स्फुटीभवति । एवं च प्रकृते शब्दोऽपि सन्नेव ताल्वादिभिरभिव्यज्यत इति । ततश्च नित्यशब्दवादिनं प्रति कृतकत्वमसिद्धो हेतुः । न त्वपक्षधर्मो हेतुरसिद्धः स्यात् । अत्र च कृतकत्वं शब्दधर्मस्तत्कथमसिद्धतादोषः स्यात् ? । उच्यते । मीमांसककापिलयोः कृतकत्वमपूर्वोत्पादलक्षणं बौद्धाभिमतं शब्दे न सिद्धम् । किंत्वभिव्यक्तिरेव सिध्येत् । पक्षधर्मोऽस्त्येवेति । केवलं मीमांसकस्य प्रत्यभिज्ञानादिकमुपलभमानस्य शब्दे कृतकत्वं तावदसिद्धं यावत्परपक्षव्युदासद्वारेण प्रमाणतो न व्यवस्थाप्यते । अत एवान्यतरासिद्धो वस्तुवृत्त्या हेतुरेव केवलं पक्षधर्मतया परेण प्रतिपन्नत्वादसिद्धबुद्धिं जनयति । प्रतिपादिते प्रमाणतः पक्षधर्मत्वे ततः साध्यसिद्धेर्भावाद्धेतुरेवेति । अत एव न्यायशास्त्रे उक्तम् यथा—यदा वादी सम्यग्घेतुत्वं प्रतिपद्यमानोऽपि पक्षधर्मत्वादितत्समर्थनन्यायविस्मरणादिनिमित्तेन प्रतिवादिनं प्राश्निकान्वा बोधयितुं न शक्नोति तदाऽन्यतरासिद्धत्वमिति । अन्यतरासिद्धो हेत्वाभास एव नास्तीत्येके । तथाहि । परेणासिद्ध इत्युद्भाविते यदि वादी तत्साधकं प्रमाणं न दर्शयति ततः प्रमाणाभावादुभयोरसिद्धः । अथ प्रमाणं दर्शयति ततः प्रमाणस्यापक्षपातित्वादुभयोः सिद्धः । अन्यथा साध्यमप्यन्यतरासिद्धं न कदाचित्सिध्यतीति व्यर्थः प्रमाणोपन्यासः स्यात् । अथ यावत्परं प्रति प्रमाणेन न प्रसिध्यते तावत्तं प्रत्यसिद्ध इति चेत् गौणं तर्ह्यसिद्धत्वम् । यथा रत्नादिपदार्थस्तत्त्वतोऽप्रतीयमानस्तावन्तं कालं रत्नाभासः । न मुख्य इति । जलदेः सकाशात्प्रभवो यस्य स जलादिप्रभवः । रेणुवर्तिर्धूलिरेवोच्यते । आदिशब्दाद्धूममहिकादेर्ग्रहणम् । स्वयमेव धूमविषयं संदेहमापद्यते भूतसंघातः । अनिपुणेन च प्रमात्रा प्रयुज्यते

इत्यापाद्यमानः भूतानां संघात इति विग्रहः । **अग्निसिद्धौ** । अग्निसिद्ध्यर्थम् । नन्वेमपि यत्रास्ति धूमस्तत्रास्य कथं न गमकत्वमित्याह । **निश्चितो हीत्यादि** । धूमत्वेनेति वह्निजन्यत्वलक्षणधूमस्वरूपेण । यदा सत्यधूमोऽपि बाष्पादित्वेन संदिग्धो भवति तदा गमकत्वरूपानिश्चयात्संदिग्धासिद्ध इत्यर्थः । प्रयोगस्त्वेवम् । अग्निमानयं प्रदेशो धूमवत्वान्महानसवदिति । अपक्षधर्मता तु स्पष्टैव गम्यते । यतो नात्र धूमवत्त्वलक्षणो हेतुस्तत्प्रदेशधर्मत्वेन वर्तते किंतु सूक्ष्मक्षित्यादिसमूह एव । स च न सत्यधूमशब्दवाच्य इति । **गुणाश्चास्य षडिति** । तत्र संख्यागुणो यथैकमाकाशमिति । घटाकाशं पटाकाशमित्यादयश्च भेदाः कल्पिता एवेति । परिमाणं महत्त्वं यथा महदाकाशमिति । पृथक्त्वं नाम पृथिव्यादीनां द्रव्याणां विभिन्नद्रव्यमाकाशमिति विभिन्नताहेतुः । विवक्षितप्रदेशस्थितेन घटादिना सहाकाशस्य संबन्धः संयोगः । विवक्षितस्थानाद्घटादावुत्सारिते घटादिना सह घटाद्यवष्टब्धस्याकाशस्य विश्लेषो विभागः । तथा शब्दस्यासाधारणकारणेनाकाशाख्येन जन्यत्वाच्छब्दोऽम्बरगुणः । वैशेषिकस्य हि कारणत्रयात्कार्यस्योत्पत्तिरिष्यते । तत्राकाशं शब्दस्य समवायिकारणम् । ताल्वादयस्तु निमित्तकारणमिति । धर्मिणोऽसिद्धत्वमपि कथं सिद्धमिति चेदाह । **तथा चेत्यादि** । पञ्च वस्तूनि परेषां यानि तानि संज्ञामात्रादिशब्दव्यपदेश्यानीत्यर्थः । तत्र संज्ञैव संज्ञामात्रं नाममात्रमित्यर्थः । न तु वस्तुसदस्तीति । प्रतिज्ञामात्रं वचनमात्रम् । यथाऽस्त्यात्मादीति । परं विचारं न क्षमते । संवृतिमात्रं कल्पनामात्रम् । लोके संव्यवहारनिमित्तं यत्क्रियते **तत्संव्यवहारमात्रम्** । अद्धेति कालस्याख्या । **प्रतिसंख्यानिरोधः** । सहेतुको विनाशः । पुद्गलश्चात्मोच्यते । अयं भावार्थः । इहार्थक्रियासमर्थं यत्तदेव वस्त्वभ्युपगम्यते बौद्धैः । अतीतकालस्य च विनष्टत्वाद्भविष्यतश्चानुत्पन्नत्वात्तयोरर्थक्रियासामर्थ्यविरहः । किंतु वर्तमानक्षण एवार्थक्रियासमर्थ इति स एवाभ्युपगम्यते तत्त्वतः । तथा चोक्तम् " अर्थक्रियाऽसमर्थस्य विचारैः किं तदर्थिनाम् । षण्ढस्य रूपवैरूप्यं कामिन्या किं परीक्ष्यते ॥ " इति । तथा सहेतुकोऽपि विना विचार्यमाणो न घटते । तथा ह्यसौ मुद्गरादीनां क्रियमाणो विनाश्याद्घटादेर्भिन्नो वाक्रियेताऽभिन्नो वा ? । यद्यभिन्नस्तदा विनाशस्य तद्व्यतिरेकाद्विनाश्यमेव कृतं स्यात् । तच्च स्वकारणकलापादेव सिद्धं किं तत्र विनाशहेतुना ? । तस्यैव च करणे सुतरां तस्य विनाशो न स्यात् । अथ भिन्नस्तदा संबन्धाभावात्कस्यासौ स्यात् ? । तथा सति घटवदविशेषणविशिष्टस्याप्यसौ स्यात् । तथा भिन्नस्य तस्य करणे न किंचिद्विनाश्यस्योपकृतं भवेत् । तथा सत्यविचलिते रूप एवासौ भावो भवेत् । अथ तत्संबन्धः क्रियते । कोऽयं संबन्ध ? इति वाच्यम् । तत्र न तावत्तादात्म्यलक्षणः । व्यतिरेकिणा सार्धं तादात्म्यायोगात् । नापि तदुत्पत्तिः । विनाशस्य विनाश्यादुत्पत्तेरयोगात् । अपरश्च संबन्ध एव नेष्यते । किंचासावविनश्वरस्वभावानां भावानां भवेद्विनश्वरस्वभावानां वा ? । यद्याद्यः कल्पस्तदा तेषां पुरन्दरशतैरप्यन्यथाकर्तुमशक्यत्वात्किं पुनर्लगुडादिमात्रेण तेषामन्यथा-

भावः स्यात् । अथ द्वितीयः कल्पस्तदप्यचारु । स्वयं क्षणनश्वरात्मकस्य स्वहेतुभ्य एवोत्पत्तेः किं नाशहेतुना कृत्यम् ? । तथाहि यो यत्स्वभावः स स्वहेतोरेवोत्पद्यमानस्तादृशो भवति न पुनः सद्भावे हेत्वन्तरमपेक्षते । यथा प्रदीपः । तथाहि । प्रदीपः स्वयं प्रकाशस्वभावत्वान्न स्वप्रकाशेऽपरं प्रदीपान्तरमपेक्षते तद्वत्क्षणधर्मा चेद्भावो न किंचिन्नाशहेतुना । अतो न लगुडादिना घटादेर्विनाशः क्रियते किंतु भिन्नमेव वस्तु स्वसामग्रीवशेनोत्पद्यते कपालादिकमिति । तथा आकाशमप्यालोकतमसी एवेति सौगताः । नेतरदवकाशदानादिस्वरूपं तत्रान्तरप्रसिद्धम् । तद्ग्राहकप्रमाणाभावात् । तथाहि । न प्रत्यक्षेण गृह्यते आकाशं नाप्यनुमानेन । आकाशाविनाभूतस्य लिङ्गस्यादर्शनादनुमानाप्रवृत्तेस्तदतिरिक्तस्य प्रमाणस्य चाभावादिति । पुद्गलस्त्वात्मसंज्ञकश्चित्तचैत्तसंतानरूप एव न तु तद्व्यतिरिक्तो नित्यत्वधर्मात्मकः कश्चिदस्ति । प्रदर्शितन्यायेन तत्प्रतिपादकप्रमाणाभावादिति मन्यन्ते । प्रकृते चाकाशेनैव प्रयोजनमत आश्रयासिद्धोऽयं हेतुरिति । प्रतिज्ञार्थस्यैकदेशः सन्न इति विग्रहः । प्रतिज्ञार्थस्यासिद्धत्वाद्धेतुरपि तदेकदेशः सन्नसिद्ध इत्यर्थः । **अव्यापकासिद्ध** इति । इह पक्षे धर्मो यो न भवति स एवोच्यते असिद्धः । ततोऽसिद्धस्यैवेह विचार्यमाणत्वात्पक्ष इत्यध्याहृत्य समसनीयम् । यथा पक्षस्य धर्मिरूपस्याव्यापकः सन्नसिद्धोऽव्यापकासिद्ध इति । इह पक्षीकृतेषु तरुषु पत्रसंकोचलक्षणः स्वाप एकदेशे न सिद्धः । न हि सर्वे वृक्षा रात्रौ पत्रसंकोचभाजो न्यग्रोधादावदर्शनात्तस्य किंतु क्वचिदेवेति । **आचार्य आहेति** । उत्तरदाता सूरिर्ब्रूत इत्यर्थः । **उभयासिद्ध इति** । **हेताविति** शेषः । तथाहि प्रतिज्ञार्थैकदेशस्य तथा पक्षाख्यधर्मिणोऽव्यापकस्य च हेतुत्वं न वादिनः सिद्धं नापि प्रतिवादिन इत्युपपद्यते उभयासिद्धेऽनयोरन्तर्भाव इति । **शेषद्वयस्येति** । द्वाववयवौ यस्य द्वितयसमुदायस्तद् द्वयम् । शेषं च तद् द्वयं च तस्य । **अत्रैवेति**। भेदद्वयेऽसिद्धभेदौ द्वावेव वर्तेते । कौ द्वावित्याह । **द्वयोरन्यतरस्य चेति** । द्वयोरसिद्ध उभयोरसिद्ध इत्यर्थः । अन्यतरस्य चासिद्ध इत्येवंरूपौ । अन्ये त्वसिद्धभेदावुभयासिद्धान्यतरासिद्धाख्यौ द्वावेव वर्तेते नेतरः कुतः **द्वयोरन्यतरस्य वेति** तत्र द्वयोः संदिग्धासिद्धाश्रयासिद्धयोरन्यतरस्यैकस्य कस्यचिदुभयासिद्धस्यान्यतरासिद्धस्य वा तन्मध्येऽन्तर्भावादित्यध्याहृत्य व्याचक्षते । **नेत्यादि** । धर्मिणोऽसिद्धिश्चाश्रयासिद्धे हेतोः संदेहश्च संदिग्धासिद्धे । धर्म्यसिद्धिहेतुसंदेहौ तावेवोपाधी विशेषणे तयोर्द्वारं मुखं तेन । भेदविशेषावबोधार्थमसिद्धद्वयस्योपादानम् । अथ भेदविशेषसिद्ध्याऽपि किं प्रयोजनमिति चेदाह । **विनेयेति** । विनेयव्युत्पत्तिः फलं यस्य तस्य भावस्तत्त्वं तस्मात् । ननु यद्यनयोरनेनांशेन पृथगुपन्यासस्तर्हि प्रतिज्ञार्थैकदेशाव्यापकासिद्धयोरपि पृथगुपन्यासोऽस्तु । तत्रापि किंचिद्भेदस्य विद्यमानत्वात् । सत्यमेवाबहिरेव भेदविशेषस्य सिद्धत्वादेतयोरन्तर्भाव एव विवक्षित इति संभाव्यते ॥ **अनैकान्तिक** इत्यत्र एकश्चासावन्तश्चैकान्तो निश्चय इत्यर्थः तत्रभवः स प्रयोजनमस्येति वा ऐकान्तिकः ।

तन्निषेधेऽनैकान्तिकः। स पक्षविपक्षगामित्वात्साध्येतरयोः संशयहेतुरनैकान्तिक उच्यते। प्रत्युदाहरणमेवेति। उदाहरणमाश्रित्येत्यर्थः। द्वयोरित्यादिना साधारणशब्दो लोकेऽप्युभयपक्षयोस्तुल्यवृत्तितया प्रवर्तत इत्याचष्टे। एवं हेतुरपि य ईदृशो द्वयोः साध्ययोः सामान्यः स साधारण उच्यते। प्रमेयत्वं नाम प्रमाणेन प्रत्यक्षादिरूपेण परिच्छेद्यत्वमुच्यते। इदं चेति प्रमेयत्वम्। सपक्षश्चेतरश्च तौ च तावाकाशघटादी च तयोर्भावस्तेन। तत्र नित्यत्वे साध्ये नित्यमाकाशादिः सपक्षोऽस्य विपक्षस्त्वनित्यो घटादिस्तदिदं सपक्षविपक्षव्यापित्वादनैकान्तिकम्। ततश्चात्र नित्यः शब्दः प्रमेयत्वादाकाशवदिति प्रयोगे उक्ते संदेह उत्पद्यते यदि पुनः प्रमेयत्वाद्घटवदनित्यः शब्द इति। रूपप्रदर्शनं साक्षात्प्रदर्शनमुच्यते। अत्राहेत्यादि। तद्भावहेतुसद्भावे भावित्वं संशयस्य तद्भावाद्वा भावित्वम्। तस्यानुपपत्तिस्तस्याः कारणं नायं संशयहेतुरिति योगः। अनुपपत्तिरपि कुत एतदित्यादि। उक्तं चेत्यादि। संशीतिकारणं नहि वर्तन्ते। अथ हेतोरनुपन्यासात्पूर्वं सामान्यसंशयः। साध्यमसाधयता च हेतुना स एव निबिडः स्यादिति कथं न संशीतिः कारणमित्याह। तद्भावस्याविशेषत इति। तद्भावस्येति संशयभावस्येत्यर्थः। नैतदेवमित्यादि। किंतु हेतावनुपन्यस्ते यः संशयः स एव विवक्ष्यते। अथ मूलसंशयस्य विवक्षाभावे प्रयोगोऽपि तर्हि कथमित्याह। तमन्तरेणापीति। तमिति मूलं संदेहम्। यदि संशयाभावेऽपि क्रियते तर्हि प्रयोगेणापि किं कार्यमित्याह। क्रियते चेति। प्रभृतिग्रहणादव्युत्पन्नमतिसंशयितमतिकयोर्ग्रहणम्। न केवलं संदेहे सत्यात्मावबोधार्थं हेतुप्रयोगौ विधी इत्यर्थः। यदि विपर्यस्तमत्याद्यवबोधार्थः क्रियते प्रयोगस्तर्हि चरितार्थत्वादस्यानैकान्तिकत्वम्। कथमित्याह। तत्रापि चेति। प्रयोगेऽपीत्यर्थः। अथेदं कथं संशयहेतुर्येनानैकान्तिकतेत्याह। तत्रापीत्यादि। स्वधर्मिणं शब्दाख्यम्। ननु कथमिदमुच्यते सपक्षविपक्षाभ्यां व्यावृत्तत्वाच्छ्रावणत्वं संशयहेतुरिति। यतः सामान्यविशेषसंज्ञितं नित्यं यच्छब्दत्वं तत्सपक्षस्तत्रेदं वर्तते गन्धत्वादिकं च विपक्षस्तस्माच्च व्यावृत्तमतः सपक्षवृत्तेर्विपक्षान्निवृत्तेश्च सम्यग्घेतुरेवासाविति। तत्रोच्यते। इह मीमांसकेन प्रयोगोऽयं विधीयते। तद्भेदाश्च बहवः तत्र केचन शब्दत्वसामान्यमिच्छन्ति केचन नेति। तत्र ये नेच्छन्ति ते ह्येवमाहुः। न शब्दं विहायापरं सामान्यविशेषणरूपं शब्दत्वं नाम सामान्यमस्ति। एकशब्दग्रहणे शब्दान्तरानुसंधानाभावात्। यत्र हि सामान्यमस्ति तत्रैकग्रहणेऽपरस्यानुसंधानं यथा शाबलेयग्रहणे बाहुलेयस्य। शब्दे चैकस्मिन् गृह्यमाणे न शब्दान्तरानुसंधानम्। किंतु शार्ङ्गोऽयं शब्दो वैणवोऽयमित्यादि विभिन्नो व्यावृत्त एव प्रत्ययो जायते। तन्न शब्दे शब्दत्वसंभवः। शब्दत्वमिति भावप्रत्ययेनापि च शब्दस्वरूपमात्रस्यैवाभिधानम्। अतः शब्दाख्यं धर्मिणं विहायान्यत्रास्यावर्तनात्पक्षधर्मतैवाऽस्य केवलं न शेषं रूपद्वयम्। अतस्तन्मतेन संशयहेतुरेवायम्। ये तु शब्दत्वं सामान्यमिच्छन्ति तन्मतेन तु सम्यग्घे-

तुरेवायम् । रूपत्रयोपपत्तेः । तथा च व्यस्तयोः सम्यग्घेतुत्वादिति वक्ष्यति । अनेन हि श्रावणत्वाख्यस्यापि सम्यग्घेतुत्वमावेदयिष्यतीति स्थितम् । **नान्यथेति** । न तृतीयप्रकारान्तरेण । **विरोधादिति** । नित्यानित्ययोः परस्परपरिहारलक्षणविरोधेन स्थितत्वान्न नित्यानित्यं वस्त्वस्ति तृतीयम् । विरोधाभ्युपगमे चाभ्युपगम्यमाने **अतिप्रसङ्गः** । विरुद्धयोर्नीलपीतादिकयोरपि वस्तुनोरेकतयैवावस्थानप्राप्तेः । न चैतदस्ति । तस्मान्न तृतीयं वस्त्वस्ति । **किंभूतस्येत्यादि** । श्रावणत्वं श्रवणेन्द्रियग्राह्यत्वं किंभूतस्य सतः संभवतीति शेषः । **तद्बलेनेति** । नित्यानित्योपलम्भसामर्थ्येन । **तत्रापीति** । शब्देऽपि । **निश्चयो** नित्यत्वानित्यत्वविषयः । **नान्यथेति** । नित्येऽनित्ये वा श्रावणत्वस्योपलम्भाभावे शब्देऽपि नित्यत्वादिविषयो निश्चयो न युज्यत इत्यर्थः । कुत इत्याह **विपर्ययेति** । तथाहि शब्दस्य यत्साध्यमुपन्यस्तं नित्यत्वमनित्यत्वं वा तत्र नित्यत्वे उक्तेऽनित्यत्वस्यापि कल्पयितुं शक्यत्वादित्येवंरूपा यैका विपर्ययस्य कल्पना संकल्पस्तस्या अपि दुर्निवारत्वात् । न केवलमुपन्यस्तप्रतिनियतसाध्यसद्भावो युज्यत इत्यर्थः । **आक्षेपेत्यादि** । नायं संशयहेतुरित्याद्युक्तौ । **एवं शेषेष्वपीति** । शेषेषूक्तेरेष्वप्यनैकान्तिकेष्वाक्षेपपरिहारकल्पनम् । भावनीयमित्यर्थः । **सपक्षेत्यादि सूत्रम्** । **तत्र** इत्येवं सति । **अस्य साध्यस्येति** । अप्रयत्नानन्तरीयकत्वाख्यस्य । तत्र विद्युदाकाशादिरूपे सपक्षे । विद्युदादिर्यस्य वनकुसुमादेः स तथा तस्मिन् । आकाश आदिर्यस्य दिग्देशकालादेः स तथा तस्मिन् । **तस्मादेतदपीति** । न केवलं प्रमेयत्वश्रावणत्वे इत्यर्थः । विद्युद्घटयोः साधर्म्यं तेन । विद्युद्घटयोस्तुल्यवृत्तिरस्यानित्यत्वस्य । तत्तथा । तस्य भावः सत्ता तया । स्वधिया भावनीयं व्याख्यानमिति शेषः । इहानित्यत्वस्योपलक्षणत्वात्प्रयत्नानन्तरीयकत्वे साध्ये कृतकत्वमपि विपक्षैकदेशवृत्तिसपक्षव्यापिरूपोऽनैकान्तिको ज्ञेयः । न चैवमेतयोः कृतकत्वानित्यत्वयोः कृतकत्वमात्रापेक्षयैव प्रयोगे क्रियमाणेऽनैकान्तिकता । यदा तु प्रयत्नानन्तरीयकः शब्दः प्रयत्नानन्तरीयकपदार्थस्वभावकृतकत्वात् प्रयत्नानन्तरीयकपदार्थस्वभावानित्यत्वाद्वेति विशेषितं कृतकत्वमनित्यत्वं वा हेतुतयोच्यते तदा नायं दोष इति बोद्धव्यम् । **उभयपक्षैक इत्यादि** । **अमूर्तत्वादि** । असर्वगतद्रव्यपरिमाणं मूर्तिः । असर्वगतं प्रतिनियतदेशव्यापकं यद्द्रव्यं घटादि तस्य परिमाणं परिमितिरुपलम्भो मूर्तिरुच्यते । सा विद्यते यस्य स मूर्तः । मत्वर्थीयोऽत् । तन्निषेधेऽमूर्तस्सद्भावस्तत्त्वं तस्मात् । **आकाशपरमाण्वादिः सपक्ष इति** । नन्वाकाशस्य सपक्षत्वं युक्तं नित्यत्वात् । परमाणूनां तु प्रतिक्षणं संजातातिशयत्वेन चयापचयादिलक्षणेनानित्यत्वात्कथं सपक्षेऽन्तर्भाव उच्यते ? । नित्याः परमाणवो वैशेषिकैरभ्युपगम्यन्ते । ततः सपक्षान्तर्गता इत्यदोषः । **तस्मादित्यादि सूत्रम्** । एतदप्यमूर्तत्वमनैकान्तिकम् । किं सुखवदमूर्तत्वादनित्यः शब्दः आहोस्विदाकाशवन्मूर्तत्वान्नित्य इत्यनैकान्तिकता ॥ ननु **विरुद्धाव्यभिचारीत्यस्य** शब्दस्य कोऽर्थः ? । यतो यो यस्य व्यभिचारी स कथं विरुद्धः अथ विरुद्धः कथमव्यभिचारीत्याह **अधिकृतेत्यादि** । इह प्रस्तुतप्रयोगेऽधिकृतः प्रस्तुतो हेतुः कृतकत्वाख्यस्तावत्तस्यानुमेयमनित्यत्वं तस्य विरुद्धोऽर्थो

नित्यत्वरूपस्तस्य प्रसाधकः श्रावणत्वाख्यः। विरुध्यते स्म विरुणद्धि स्मेति वा विरुद्धः। कर्मणि कर्तरि वा निष्ठा। तं विरुद्धं श्रावणत्वाख्यं न व्यभिचरति कृतकत्वलक्षणो विरुद्धाव्यभिचारी। तथा व्यभिचरणं व्यभिचारस्तन्निषेधोऽव्यभिचारः। विरुध्यते स विरुद्धः। विरुद्धस्याव्यभिचारः सोऽस्यास्तीतीयमपि व्युत्पत्तिर्ज्ञेया। तथा चान्यत्राप्यस्य लक्षणमुक्तम्। एकत्र धर्मिणि तुल्यलक्षणयोर्विरुद्धयोर्हेत्वोः संनिपातो विरुद्धाव्यभिचारीति। तथाविधः प्रतिद्वन्द्वी योऽसावर्थो नित्यत्वरूपस्तस्यानिराकृतेरनिराकरणात्प्रतियोगिनं श्रावणत्वाख्यम्। ननु तर्हि सर्वोऽपि हेतुः स्वसाध्यमेव साधयति न तु प्रतियोगिसाध्यं निराकरोति। तदनिराकरणे च सर्वोऽपि हेतुर्विरुद्धाव्यभिचार्येव स्यात्। ततश्च साध्यसिद्धेरुपायान्तरं दर्श्यतामित्याह। ततश्चेति। अनेनेति विरुद्धाव्यभिचारलक्षणभणनेन एतदुक्तं भवति। येनानित्यत्वादिकं साध्यं साधयितुमभिलषितं तेन प्रथमतस्तद्विपक्षभूतं साध्यं युक्तिभिर्निराकरणीयम्। येन च नित्यत्वादिकं साधयितुमभिप्रेतं तेनेतरदिति पश्चात्स्वभावासिद्धयेऽनुमानप्रयोग इति। तत्र क्षणिकत्वे साध्ये नित्यवस्तुनिषेधकं युक्तिमात्रम्। यथा नित्यो ह्यर्थः किं क्रमेण क्रियां कुरुते यौगपद्येन वा। न तावत्क्रमेण। यतो याऽसौ तस्योत्तरक्रियायां प्रवृत्तिः सा पूर्वक्रियाकरणस्वभावोपमर्दद्वारेणाऽन्यथा पूर्वक्रियाकरणाविरामप्रसङ्गात्। पूर्वक्रियाकरणस्वभावप्रच्यवे चाऽतादवस्थ्यमेवानित्यतेति। अथ सहकारिसव्यपेक्षः सन् नित्यं क्रमेण कार्यं करोति न केवल इति चेन्नैवम्। सहकारिकारणापेक्षा नित्यस्याकिंचित्करैव। एकस्वरूपत्वात्तस्य। नापि यौगपद्येनेति पक्षः। अध्यक्षविरोधात्। न ह्येककालं सकलाः क्रियाः प्रारभमाणः कश्चिदुपलभ्यते। करोतु वा। तथाप्याद्यक्षण एव सकलक्रियापरिसमाप्तेर्द्वितीयादिक्षणेष्वकुर्वाणस्यानित्यता बलादढौकत इति। अनित्यवस्तुनिषेधकं च युक्तिमात्रं यथा।..

अत्रोच्यते। पुरुषविशेषमपेक्ष्यायं हेत्वाभासोऽन्यतरासिद्धवत्। तथाहि यदा वादी विपक्षबाधकद्वारेण स्वहेतोः साध्याविनाभाविनः समर्थमितरस्यासिद्धतोद्भावनं च कर्तुं न शक्नोति तदा विरुद्धाव्यभिचारी हेत्वाभासः। यच्चोक्तं प्रथमस्य दुष्टत्वे द्वितीयप्रयोगोऽदुष्टत्वे वेति तन्न। विप्रतिपत्तिर्हि विशेषानुपलम्भमात्रेऽपि दर्शनात्। तथाहि सामान्योपलम्भादिसद्भावे सति विशेषानुपलम्भाद्यथा सम्यक्त्वानिश्चये विप्रतिपत्तेरुत्थानं तथा व्यभिचारिणोऽपि दुष्टत्वादुष्टत्वचिन्तां विनाप्युत्थानं भवतीति। उदाहरणाधिकार उदाहरणप्रस्तावः। पर्याय इति। परि समन्ताद् अयनं गमनम्। उत्तरोत्तरावस्थान्तरोत्पत्त्येति पर्यायो गुण उच्यते। असाधारणमित्यनन्यसदृशम्। धर्मस्य नित्यत्वादिकस्यात्मनोयं लक्षणरूपमात्मलक्षणम्। कृतकत्वादिति स्वभावहेतुः। प्रयत्नानन्तरीयकत्वादिति कार्यहेतुः। यद्यपि प्रयत्नानन्तरीयकत्वं स्वभावहेतुत्वेन कार्यहेतुत्वेन च प्रसिद्धं तथापीह कार्यहेतुत्वेन विज्ञेयम्। कथमेवमिति चेदुच्यते। प्रयत्नानन्तरीयकशब्देन हि प्रयत्नानन्तरं शब्दजन्म तज्ज्ञानं च प्रयत्नानन्तरीयकमुच्यते। तत्र जन्म प्रयत्नानन्तरं जायमानस्य शब्दस्य

स्वभावः । ताल्वादिव्यापारजनितशब्दानन्तरं यच्छब्दविषयं ज्ञानं तत् ज्ञेयस्य कार्यम् । तदिह विरुद्धहेत्वाभासलक्षणे प्रयत्नानन्तरं ज्ञानं गृह्यते । तेन कार्यहेतुरयम् । अथायं स्वभावहेतुत्वेनापि किमिति न व्याख्यायते ? । सत्यं व्याख्यायत एव । केवलं कृतकत्वादिति स्वभावहेतुरभिहित एव सूत्रे । तेन कार्यहेतुतया व्याख्यायते । ग्रन्थान्तरेऽपीत्थमेव व्याख्यानाच्च । अतः प्रयत्नानन्तरीयकज्ञान-जनकत्वादिति हेत्वर्थो द्रष्टव्यः । **तेनैवेति** । अनित्यत्वेनैवाऽस्याविनाभावित्वात् । तद्विनाऽयं न भवतीत्यर्थः । तदिह विपर्ययेऽनित्ये सम्यग्घेतुरेव विरुद्धोऽविपर्यये तु नित्ये प्रयोगाद्धेत्वाभास उच्यत इति विज्ञेयम् । तदुक्तम् ।

" कृतकत्वं त्वनित्यत्वे सपक्षे वृत्तिमद्धटे । विनिवृत्तं विपक्षाख्ये सम्यग्घेतुरुदाहृतः ॥ "

इति । **आहेत्यादि** । नित्यशब्दवादिनो मीमांसकस्य चाक्षुषत्ववत्कृतकत्वं शब्दधर्मतया न सिद्धं किंतु ताल्वादिभिः शब्दाभिव्यक्तिरेव तस्य सिद्धेत्यपक्षधर्मताऽस्त्येव । अपक्षधर्मश्च हेतुर-सिद्ध एव भवतीति प्रेर्यार्थः । **अवश्यं** नियमादेव पक्षधर्मस्यैव सतो हेतोर्विरुद्धता । तदभावे सिद्धत्वमिति न वाच्यम् । कुत इत्याह । **अन्यथापीति** । अपक्षधर्मोऽपि सन्विरुद्ध उच्यते आचार्येण । प्रवृत्तिरपि कुत इत्याह । **अधिकृतेति** । अधिकृतश्चासौ प्रयोगश्च स चासौ ज्ञापकं च तस्मात् । अथापक्षधर्मो हेतुरसिद्ध एवेत्यपक्षधर्मत्वान्नायमसिद्धाद्भिद्यत इत्याह । **न चायमिति** । अपि त्वसिद्धादयं पृथक्क्रियते । कुत इत्याह । **विपर्ययेति** । अ.... ....
तस्य विपरीतं संहतत्वं तस्य साधनः । **परार्था** इति । परस्मै इमे परार्थाः । परस्योपकारका इत्यर्थः । यद्वा पर आत्मलक्षणोऽर्थः प्रयोजनमुपकर्तव्यतया येषां ते परार्थाः । चक्षुरादिर्येषां श्रोत्रादीनां ते चक्षुरादयः । **कः पुनरित्यादि** । आत्माऽस्तीति ब्रुवाणः सांख्यः कुत एतदिति पृष्टः स बौद्धेनात्मनः सिद्धये प्रमाणमाहेत्यर्थः । अथ कोऽत्र धर्मी कश्च साध्यो धर्म इत्याह । **इह चेति** । महानिति बुद्धेराख्या । अथात्र कीदृशो धर्मविशेषः साधयितुमिष्ट इत्याह । **अस्य चेति** । अस्येति सांख्यस्य वादिनः । असंहते विषये परार्थत्वमसंहतपरार्थत्वमिति समासः । **अन्यथेति** । यद्यसंहतपारार्थ्यं विशेष्यतया नेष्यते इत्यन्यथाशब्दार्थः । सिद्धस्य संहतपदार्थस्य साध्यता तस्या आपत्तिस्तया । यतो विरुद्धवादनिराकरणाय स्ववादप्रतिष्ठापनाय च साधनमुपन्यस्यते । संहतपरार्थत्वे च चक्षुरादीनां साध्ये विवादोऽपि नास्ति तदिहासंहतपरार्थाश्चक्षुरादय इति प्रतिज्ञार्थो द्रष्टव्योऽसंहतपरश्चात्मेति । तदत्र प्रमाणे यद्यपि परार्थाश्चक्षुरादय इत्यात्मार्थता वच-नेन नोक्ता तथाऽपीहानुक्तापीच्छाविषयीकृता प्रस्तावाय अत आत्मार्थता साध्या । तदधिकरणत्वाद्विवा-दस्य । एतेनेच्छयापि व्याप्तः पक्ष इति यत्प्रागुक्तं तन्निदर्शितम् । यद्येवं तर्हि किमर्थं सामान्येन । परार्था इत्युक्तं यावता साक्षादात्मार्थाश्चक्षुरादय इत्यपि परेण कस्मान्नोक्तमिति चेदुच्यते । शयनासनादिषु हि पुरुषोपभोगाङ्गेष्वात्मार्थत्वेनान्वयो न प्रसिद्धः संहतार्थस्य पारार्थ्यमात्रेण तु सिद्धस्ततः परार्था इत्युक्तम् । अयं भावार्थः । साध्ययुक्तो हेतुर्दृष्टान्तदर्शनीयोऽसंहतपारार्थ्यम् । तच्च तेषु न प्रसिद्धम् ।

संहतपरं प्रत्येवोपकारजनकत्वेन तेषां शयनासनादीनां दर्शनात् । संघातत्वादिति । सच्चिद्रूपत्वादित्यर्थः । अथ चक्षुरादीनां संहतत्वं कथमिति चेदुच्यते । चक्षुरादयो हि परमाणुनिचयस्वभावास्ततो रूपा उच्यन्ते । शयनं चासनं च ते आदिर्येषां पीठिकादीनां तेषामङ्गान्युत्पलेशादीनि तानीव तद्वत् । न्यायबिन्दौ तु शयनासनाद्येवाङ्गं पुरुषोपभोगाङ्गत्वात्तदिव तद्वदिति व्याख्यानं कृतं तदप्यदुष्टमेवेति । साध्यान्वितहेतोर्व्याप्तिप्रदर्शनाविषयोऽयं दृष्टान्तः । यथा हि शयनासनादयः संघातरूपाः पुरुषस्य भोगिनो भवन्त्युपकारका इति परार्था उच्यन्ते एवं चक्षुरादयोऽपि धर्मिणः संघातत्वादसंहतपरार्था इत्यर्थः । परार्थभावमिति परोपकारकत्वमित्यर्थः । सावयत्वमपीति । सावयवात्मनो यो ह्यस्योपकारककरकत्वमपि चक्षुरादीनां साधयति । कथंभूतं संहतत्वम् ? । साध्यधर्मविशेषविपरीतम् । साध्यश्चासौ धर्मश्च पारार्थ्यलक्षणस्तस्य विशेषोऽसंहतत्वं तस्य विपरीतं संहतत्वम् । तत्साधयति सूत्रपदमिदम् । न चेदं वाच्यं धर्मिस्वरूपं तस्य विपरीतमवान्तरसामान्यरूपं तस्य साधनः । तत्रेति तेषु पदार्थेषु मध्ये । तत्र पृथिवीद्रव्यविषयस्त्रिविधः । मृत्पाषाणस्थावरलक्षणः । तत्र भूप्रदेशाः प्राकारेष्टकादयो मृद्विकाराः । पाषाणा उपलमणिवज्रादयः । स्थावराः तृण्वोषधिवृक्षादयः । अप्द्रव्यविषयो हिमकरसरित्समुद्रादिः । तेजोद्रव्यविषयश्चतुर्धा । भौमदिव्योदर्याकरजभेदात् । तत्र भौमं तेजः काष्ठेन्धनप्रभवमूर्ध्वज्वलनस्वभावं पचनस्वेदनादिसमर्थम् । दिव्यं सौरं विद्युदादि च । भुक्तस्याहारस्य रसादिपरिणामजनकमुदर्यम् । आकरजं सुवर्णादि । वायुद्रव्यं च तिर्यग्गमनस्वभावकं । मेघादिप्रेरणधारणादिसमर्थं त्वगिन्द्रियग्राह्यमिति । आकाशं नभस्तच्चैकं महत्परिमाणम् । अनाश्रितं नित्यम् । सर्वप्राणिनां शब्दोपलब्धिहेतुरिति । कालः क्षणलवनिमेषकाष्ठाकलामुहूर्तयामाहोरात्रार्धमासमासर्त्वयनसंवत्सरयुगकल्पमन्वन्तरप्रलयमहाप्रलयव्यवहारहेतुरिति । दिक्पूर्वापरादिप्रत्ययलिङ्गा । मूर्तद्रव्यमवधिं कृत्वा मूर्तेष्वेव द्रव्येष्वेतस्मादिदं पूर्वेण दक्षिणेन पश्चिमेनोत्तरेण पूर्वदक्षिणेन दक्षिणापरेण अपरोत्तरेण उत्तरपूर्वेण अधस्तादुपरिष्टाच्चेति दश प्रत्यया यतो भवन्ति सा दिगिति । तत्र मेरुं प्रदक्षिणमावर्तयतः सवितुर्ये संयोगा लोकपालपरिगृहीतदिक्प्रदेशानां ते देवतापरिग्रहवशात्पुनरप्यैन्द्रत्वादिभेदेन दशदिक्संज्ञा लभन्ते । यथा ऐन्द्री आग्नेयी याम्या नैर्ऋती वारुणी वायवी ऐशानी ब्राह्मी नागी चेति । आत्मा तु जीवः । स च सूक्ष्मोऽप्रत्यक्षो नित्यो विभुर्बुद्ध्यादिविशेषगुणाश्रयः । अनुस्मृतिप्रत्यभिज्ञानादिलिङ्गगम्य इति । मनस्तु करणान्तरम् । तच्चास्पर्शवत्वादद्रव्यानारम्भकम् । क्रियावत्त्वान्मूर्तम् । प्रयत्नादृष्टपरिग्रहवशादाशुसंचारि । आत्मेन्द्रियार्थसन्निकर्षे सति युगपज्ज्ञानानुत्पत्तिलिङ्गमणुपरिमाणं बाह्येन्द्रियैरगृहीतस्य सुखादेर्ग्राहकमिति । गुणा इत्यादि । तत्र चक्षुर्ग्राह्यं रूपं शुक्लाद्यनेकप्रकारम् । रसनाग्राह्यो रसस्तिक्तादिः षड्विधः । घ्राणग्राह्यो गन्धः सुरभिरसुरभिश्च । त्वगिन्द्रियग्राह्यः स्पर्शः शीतोष्णानुष्णाशीतभेदात् त्रिविधः । एकादिव्यवहारहेतुः संख्या । तत्रैकद्रव्यविषया एकत्वरूपा ।

अनेकद्रव्या तु द्वित्वादिका परार्धान्ता । एतस्याश्च खल्वेकत्वेभ्योऽनेकविषयबुद्धिसहितेभ्यो निष्पत्तिरिति । परिमाणं मानव्यवहारकारणम् । तच्चतुर्विधम् अणुमहद्दीर्घह्रस्वभेदात् । तत्राणु द्विविधम् । नित्यमनित्यं च । नित्यं परमाणुमनस्सु पारिमाण्डल्यम् । अनित्यं द्व्यणुक एव । तथा निरुपचरितं ह्रस्वत्वमपि । तथा महदपि द्विविधं नित्यानित्यभेदात् । तत्र नित्यमाकाशकालदिगात्मसु परममहत्त्वम् । अनित्यत्वं च द्व्यणुकादावेव । तथाऽभाक्तं दीर्घमपि । तथा कुवलामलकबिल्वादिषु महत्परिमाणम् । तथा तत्प्रकर्षभावाभावमपेक्ष्य तेष्वेव भाक्तमणुत्वमपि । तथाहि कुवलापेक्षयाऽमलकं महत्तदपि च बिल्वापेक्षयाऽण्वित्येवमन्यत्रापि । तथेक्षुवंशादिष्वञ्जसा दीर्घत्वम् । तेष्वेतत्प्रकर्षभावाभावमपेक्ष्य भाक्तं ह्रस्वत्वमपि । तत्र महत्सु दीर्घमानीयतां दीर्घे च महदानीयतामिति व्यवहारदर्शनाद्दीर्घत्वमहत्त्वयोः परस्परतो विशेषो ज्ञेयः । अणुत्वह्रस्वत्वयोश्चाभाक्तयोः परस्परतो विशेषो योगिनामेव प्रत्यक्ष इति । पृथग्भावः पृथक्त्वम् । अयमस्मात्पृथगिति पृथग्व्यवहारकारणम् । अप्राप्तयोः प्राप्तिः संयोगः । स च त्रिविधः अन्यतरकर्मज उभयकर्मजः संयोगजश्च संयोगः । तत्रान्यतरकर्मजः क्रियावता निष्क्रियस्य यथा स्थाणोः श्येनेन विभूनां च मूर्तैः । उभयकर्मजो विरुद्धदिक्क्रिययोः सन्निपातो यथा मल्लयोर्मेषयोर्वा । विरुद्धदिशि क्रिये ययोस्तौ तयोरिति । संयोगजश्च संयोगो यथा तन्तुवीरणयोः संयोगे तदारब्धपटे वा वीरणसंयोग इति । कारणसंयोगिना हि कार्यमवश्यं संयुज्यत इति न्यायात् । प्राप्तिपूर्विकाऽप्राप्तिर्विभागः । तत्रान्यतरकर्मजोभयकर्मजौ संयोगवत् । विभागजश्च विभागो यथा वंशदलयोर्विभागे तदवयवस्याकाशेन च विभाग इति । परत्वमपरत्वं च परापराभिधानप्रत्ययनिमित्तं तद्धि दिक्कृतं कालकृतं च । तत्रैकस्यामेव दिशि व्यवस्थितयोर्वर्तमानकालवर्तिनोरेव पिण्डयोः संयुक्तसंयोगबहुल्पभावे सत्येकस्य द्रष्टुः सन्निकृष्टमवधिं कृत्वा एतस्माद्विप्रकृष्टोऽयमिति परत्वाधारपरदिक्प्रदेशयोगाद्यः परोयमिति प्रत्ययो जायते स दिक्कृतपरत्वनिबन्धनः । अत्र च यस्य द्रष्टुरपेक्षया बहवः संयुक्तसंयोगाः स परत्वस्याधारो विप्रकृष्टावधिक उच्यते । यस्य चास्याः संयुक्तसंयोगाः सोऽपरत्वाधारः सन्निकृष्टावधिक इति । यश्च विप्रकृष्टमवधिं कृत्वैतदस्मिन्नपरदिक्प्रदेशयोगादपरोऽयमिति प्रत्ययो जायते स दिक्कृतापरत्वनिबन्धनः । कालकृतं च यथा । वर्तमानकालयोरनियतदिग्देशसंयुक्तयोर्युवस्थविरयो रूढश्मश्रुकार्कश्यवलीपलितादिसान्निध्ये सत्येकस्य द्रष्टुर्युवानमवधिं कृत्वा एतस्माद्विप्रकृष्टोऽयमिति परेण कालप्रदेशेन योगाद्यः परोऽयमिति स्थविरे प्रत्ययो जायते स कालकृतपरत्वनिबन्धनः । यस्य स्थविरमवधिं कृत्वा यून्यपरकालप्रदेशयोगादपरोऽयमिति प्रत्ययो जायते स कालकृतापरत्वहेतुकः । बुद्धिरुपलब्धिः प्रत्ययो ज्ञानं पर्यायः । सा चानेकप्रकारा अर्थानन्त्यात् । तस्या अनेकविधेष्वपि समासतो द्वैविध्यमविद्याविद्याभावात् । तत्राविद्या संशयविपर्ययानध्यवसायस्वप्नभेदाच्चतुर्विधा । तत्र स्थाणुर्वा पुरुषो वेति मन्दमन्दप्रकाशे देशे ज्ञानं संशयः । गव्येवाश्व इति ज्ञानं विपर्ययः । तत्तद्वस्तुमात्रं पश्यतोऽपि तदुपदेशाभावाद्विशेषसंज्ञाप्रतिपत्तिर्न भवति यथेदममुकमिति सोऽनध्यवसायः । उपरतेन्द्रियग्रामस्य प्रतिनियतात्मप्रदेशस्थितमनस्कस्येन्द्रियद्वारे-

णैव यदनुभवनं मानसं तत्स्वप्नज्ञानम् । विद्याऽपि चतुर्विधा । प्रत्यक्षलैङ्गिकस्मृत्यार्षभेदात् । तत्र यदवितथमव्यपदेश्यं व्यवसायात्मकं ज्ञानं तत्प्रत्यक्षम् । तत्रावितथमित्यनेन विपर्ययज्ञानस्य व्यवच्छेदः । व्यवसायात्मकमित्यनेन च संशयव्यवच्छेदः । अव्यपदेश्यमिति व्यपदेशः शब्दः तमर्हति व्यपदेश्यं तत्प्रतिषेधेनाव्यपदेश्यं शब्दाजन्यं ज्ञानम् । अनेन चेन्द्रियसहकारिणा शब्देन यज्जन्यते तद्व्यवच्छेदः । तथा ह्यकृतसमयो रूपं पश्यन्नपि चक्षुषा रूपमिदमिति बुध्यस्वेति यावन्नोच्चार्यते केनापि तावत्तस्य रूपविषयं ज्ञानं न भवति शब्दोच्चारणानन्तरं च भवति । इत्युभयजज्ञानं प्रत्यक्षं नोच्यते किंतु शाब्दमेवेत्युक्तम् । प्रत्यक्षस्य च विषयो द्रव्यं त्रिविधं पृथिव्यप्तेजोरूपमिति । महत्त्वादनेकद्रव्यवत्त्वाद्रूपविशेषाच्च त्रिविधा स्यैव च प्रत्यक्षता । द्रव्यस्थानि च गुणकर्मसामान्यान्यपि प्रत्यक्षविषयः । तथा प्रमाणफलादिव्यवस्था । यथा चक्षुरादिकारकसामग्री प्रमाणम् । द्रव्यादयः प्रमेयाः । प्रमाताऽत्मा । प्रमितिर्द्रव्यादिविषयं ज्ञानं फलमिति । लैङ्गिकं स्वार्थपरार्थभेदाद्द्विधा । तत्र त्रिरूपाल्लिङ्गाल्लिङ्गिनि ज्ञानं स्वार्थम् । पञ्चावयवेन वाक्येन संशयिताव्युत्पन्नविपर्यस्तानां परेषां स्वनिश्चितार्थप्रतिपादनं परार्थमिति । अत्रापि लिङ्गदर्शनं प्रमाणम् । प्रमेयमग्निः । प्रमाताऽत्मा । वह्निनाऽत्र भाव्यमित्येवमनुमेयज्ञानं च फलमिति । दृष्टश्रुतानुभूतेष्वर्थेषु यदभ्यासादरप्रत्ययजनितात्संस्कारासंस्कारादतीतानुभवविषयविषया स्मृतिर्यथैकपदस्मरणात् द्वितीयपदस्मरणम् । न विशेषाद्यारोपितेषु वा पदेषु स्मरणमिति । आम्नायविधातॄणामृषीणामतीनागतवर्तमानेष्वतीन्द्रियेष्वर्थेषु धर्मादिषु धर्मविशेषाद्यत्प्रातिभं ज्ञानं तदार्षम् । इत्येवं बुद्धिः । स्रगाद्यभिप्रेतविषयसान्निध्ये सतीष्टोपलब्धीन्द्रियार्थसन्निकर्षाद्यन्नयनादिप्रसादजनकमुत्पद्यते तत्सुखं हेयम् । विषयादिविरक्तस्य प्रशमरूपं सुखमुपादेयम् । विषाद्यनभिप्रेतविषयसांनिध्ये सत्यनिष्टोपलब्धीन्द्रियार्थसंनिकर्षाद्यदमर्षोपघातदैन्यजनकं तद्दुःखम् । तत्रामर्षोऽसहिष्णुता । उपघात उपहतिर्दुःखालम्बनं ज्ञानम् । दैन्यं दीनरूपता । दुःखाज्जायन्ते । स्वार्थं परार्थं वा अप्राप्तप्रार्थना इच्छा । प्रज्वलनात्मको द्वेषः । यस्मिन्सति प्रज्वलितमिवात्मानं मन्यते । स द्वेषो मत्सर इति । प्रयत्न उत्साहश्चेतसा साधयतो व्यापार इति यावत् । स द्विविधः । जीवनपूर्वक इच्छाद्वेषपूर्वकश्च । तत्र जीवनपूर्वकः सुप्तस्य प्राणापानसंतानप्रेरकः । इतरस्तु हिताहितप्राप्तिपरिहारसमर्थस्य व्यायामस्य कायिकव्यापारहेतुः । अयमर्थः । कश्चिद्व्यायोगो हितप्राप्तये हितसाधनकरादिप्राप्त्यर्थं भवति । कश्चिच्चाहितसाधनविषाग्न्यादिपरिहारायेति । द्रवत्वं शिथिलत्वं स्यन्दनकर्मकारणम् । गुरुत्वं गुरुभारवत्त्वं जलभूम्योः पतनकर्मकारणम् । अधोगतिमत्वाद्गुर्विदमित्यानुमानिकप्रत्ययग्राह्यम् । संस्कारस्त्रिविधः । वेगो वासना स्थितस्थापकश्च । तत्र वेगाख्यो यो मूर्तिमत्सु पञ्चसु द्रव्येषु पृथिव्यप्तेजोवायुमनःस्वरूपेषु स्पर्शवद्द्रव्यसंयोगविशेषविरोधी नियतायां दिशि क्रियाप्रबन्धहेतुः नोदनाभिघातसंयुक्तसंयोगाख्यनिमित्तविशेषापेक्षात्कर्मण उपजायते सोऽभिधीयते । यथेषोरिति । तत्र नुद्यनोदक-

योर्यत्सहगमनं तन्नोदनम् । इहेषुर्नुद्यः । नोदकश्च हस्तप्रत्यञ्चादिः । नुद्यनोदकयोरेकस्य यत्रावस्थितिरपरस्य चलनं सोऽभिघातः । यत्रैकस्मिन्नभिहन्यमाने तत्संबद्धाः परे चलन्ति। संयुक्तसंयोग इति । वासनाख्यस्त्वात्मगुणो दृष्टश्रुतानुभूतेष्वर्थेषु स्मृत्यभिज्ञानहेतुः पटुभ्यासादरप्रत्ययजो ज्ञानमददुःखादिविरोधी यः सोऽभिधीयते । तत्र स्मृत्यभिज्ञानहेतुः केष्वित्याह दृष्टेति । दृष्टः प्रत्यक्षेण श्रुतः शब्देन अनुभूतोऽनुमानेन । अन्ये दृष्टश्चक्षुषा अनुभूतस्त्वगिन्द्रियेण श्रुतस्तु शब्देनैवेति व्याचक्षते । एतेषां द्वन्द्वस्तेषु । किंरूपः ? । पटुभ्यासादरप्रत्ययजः । तत्र पटुप्रत्ययजः यथाश्चर्येऽर्थे पटुः संस्कारो जायते । यथा दाक्षिणात्यस्योष्ट्रदर्शनात् । स चातिशयेन स्मृतिहेतुर्भवति । यथा पूर्वपूर्वसंस्कारापेक्ष उत्तरोत्तरप्रत्ययोऽभ्यासः । तत्प्रत्ययजो यथा अभ्यासाद्विद्याशिल्पव्यायामादिष्वभ्यस्यमानेषु तस्मिन्नेवार्थे पूर्वपूर्वसंस्कारसापेक्षादुत्तरोत्तरप्रत्ययात् संस्कारातिशयो जायते । प्रयत्नेन मनः स्थापयित्वा अपूर्वमर्थं दिदृक्षमाणस्य विद्युत्संपातदर्शनवद्देवहृदे सौवर्णराजतपद्मदर्शनवद्वा आदरप्रत्ययजः संस्कारातिशयो भवति । स्थितस्थापकः स्पर्शवत्सु द्रव्येषु वर्तमानस्याश्रयमन्यथाकृतं यथावत् स्थापयति। धनुःशाखादिषु ऋजुतादिकार्येण च लक्ष्यते । स्नेहः स्निग्धत्वमपां विशेषगुणः पिण्डनविशदत्वयोर्हेतुः । धर्मः पुरुषगुणोऽतीन्द्रियः कर्तुः प्रियहितमोक्षाणां हेतुः । तत्र प्रियं सुखम् । हितं तत्साधनं श्रीखण्डाद्येव । नवानामात्मविशेषगुणानामत्यन्तोच्छित्तिर्मोक्षः । तत्साधनानि च धर्मश्रद्धाऽहिंसा सत्यवचनमस्तेयं ब्रह्मचर्यं क्रोधत्यागः शुचिद्रव्यसेवनमासनप्रणिधानासेवनैर्दैवताभक्तिरुपवासोऽप्रमादश्चेत्यादीनि । दृष्टं प्रयोजनमनुद्दिश्यैतानि तत्साधनानि । अधर्मोऽप्यात्मगुणोऽतीन्द्रियः कर्तुरहितप्रत्यवायहेतुः । तत्रागामिकटुफलजनकत्वादहितहेतुः स प्रत्येवाहितफलजनकः प्रत्यवायहेतुरिति । तत्साधनानि च हिंसानृतस्तेयादीनि । अवश्यकर्तव्याकरणमयथाकरणं विहितकालातिक्रमेणानुष्ठानकरणं प्रमादश्चालस्यमित्येतानि । दुष्टाभिसन्धिं चापेक्ष्याधर्मो जायते । आकाशाख्यसमवायिकारणजन्यः श्रोत्रग्राह्यः क्षणिकः शब्दः । वर्णलक्षणोऽवर्णलक्षणश्च । तत्राकारादिर्हकारपर्यन्तो वर्णलक्षणः । शङ्खादिनिमित्तकस्त्ववर्णलक्षणः । अकारादिवर्णव्यक्तीनां तत्रालक्ष्यमाणत्वात् । अत्र च गुणस्तत्र रूपरसगन्धस्पर्शा इति समासकरणम् । एते चत्वारोप्येकदैवैकत्र वस्तुन्यवश्यं प्राप्यन्त इति ज्ञापनार्थम् । संख्या इति च बहुवचनं संख्यात्वव्यतिरेकेणैकत्वादिसामान्यप्रदर्शनार्थम् । परिमाणानीति परिमाणत्वापेक्षया अणुत्वमहत्त्वाद्यपरसामान्यज्ञापनार्थम् । पृथक्त्वमित्येकवचनम् । पृथक्त्वसामान्यापेक्षया एकपृथक्त्वाद्यपरसामान्यशून्यतादर्शनार्थम् । एकपृथक्त्वमित्यादिश्च व्यवहार एकत्वादिसंख्याकृत एव । संयोगविभागाविति द्विवचनं संयोगत्वविभागत्वव्यतिरेकेणापरसामान्याभावेऽप्यवश्यं संयोगापेक्षी विभाग इति ज्ञापनार्थम् । तथा परत्वापरत्व इत्यपि द्विवचनेन परत्वापरत्वसामान्यापेक्षयाऽपरसामान्याभावे साहचर्यज्ञापनार्थं समासकरणम् । तथा बुद्धीनामर्थानन्त्येनानन्त्या-

द्वहुवचनम् इत्येवं शेषगुणेष्वपि भिन्नविभक्तिसमासादिकृतो विशेष आत्रेयादिशास्त्रादवसेयो नेहोच्यते। ग्रन्थगौरवात् । एते च चतुर्विंशतिर्गुणाः पृथिव्यादिद्रव्यनवकाश्रिता भवन्ति । तत्र किमपि द्रव्यं कियद्भिर्गुणैरुपेतमपि तत्तन्त्रानुसारतो बोद्धव्यं नेह प्रतन्यते ॥ पञ्च कर्माणीत्यादि । तत्र शरीरावयवेषु तत्संबद्धेषु च मुसलादिषु गुरुत्वप्रयत्नसंयोगेभ्यो यदूर्ध्वभाग्भिर्नभःप्रदेशैः संयोगकारणमधोभाग्भिश्च विभागकारणं कर्मोत्पद्यते तदुत्क्षेपणम् । तथा शरीरावयवेषु तत्संबद्धेषु च गुरुत्वप्रयत्नसंयोगेभ्यो यदूर्ध्वभाग्भिर्विभागकारणमधोभाग्भिश्च संयोगकारणं कर्मोत्पद्यते तदपक्षेपणम् । ऋजुरवयवी येन कर्मणा कुटिलः संजायते तदग्रचावयवोपलक्षिताकाशादिप्रदेशविभागपुरःसरं मूलदेशोपलक्षिताकाशादिप्रदेशसंयोगपुरःसरं च तदाकुञ्चनम् । येन कर्मणा समुत्पन्नेनावयवी कुटिलः सनृजुः संपाद्यते मूलप्रदेशैर्विभागपुरःसरमग्र्यप्रदेशैः संयोगपुरःसरं च तत्प्रसारणम् । अभिहितप्रदेशेभ्यो येऽन्येऽनियतदिक्प्रदेशास्तैः संयोगविभागकारणं गमनम् । भ्रमणमटनम् । रेचनं विरेचनम् । स्यन्दनं स्रवणम् । आदिग्रहणान्निष्क्रमणप्रवेशनादिग्रहः । अवरोधानवरोधग्रहणमित्यर्थः । अयमर्थो यत्र चलनमात्रं प्रतीयते देशाद्देशान्तरसंचरणरूपं तत्कर्म सर्वं गमनग्रहणेन गृह्यते । अत्रारेकते कश्चित् । ननु चोत्क्षेपणादिष्वपि गमनमात्रसद्भावाद्गमनग्रहणेनैव तेषां ग्रहणं सेत्स्यति किं कर्मपञ्चकेनेति ? । नैवम् । उत्क्षेपणादीनां जातिभेदेनानुगतव्यावृत्तप्रत्ययदर्शनाद्भेदेनोपन्यासः । तथा ह्युत्क्षेपणमित्युत्क्षेपणवर्गेऽनुवर्ततेऽवक्षेपणादिवर्गाच्च व्यावर्तते । तथाऽपक्षेपणं स्ववर्गेऽनुवर्तते भेदान्तराच्च व्यावर्तते । इत्यादिः सर्वत्रानुगतव्यावृत्तज्ञानत्वाद्गमनभेदो वाच्यः । तथा प्रतिनियतदिग्विशिष्टकार्यारम्भोपलक्षितत्वादेतेषां भेदः । तथा गमनाभेदे सत्यपि नोत्क्षेपणादौ गमनप्रतीतिरस्ति । किं तूद्याद्युपसर्गविशेषादूर्ध्वप्रापणत्वादिकमर्थान्तरमेव प्रतीयत इति पृथगुपन्यासः । तत्र परं सत्तेति । इह सत्ता त्रिषु पदार्थेष्वनुगतप्रत्ययकारणत्वात्परं सामान्यम् । द्रव्यत्वादि चापरम् । अनुवृत्तव्यावृत्तप्रत्ययहेतुत्वात्सामान्यविशेषश्चोच्यते । तथाहि द्रव्यत्वं परस्परविशिष्टेषु पृथिव्यादिष्वनुवृत्तिहेतुत्वात्सामान्यम् । गुणकर्मव्यावृत्तिहेतुत्वाद्विशेषः । द्रव्यत्वादित्यादिग्रहणाद्गुणत्वकर्मत्वपृथिवीत्वादेर्ग्रहणम् ॥ तथेह प्रकृतोपयोगिपदार्थस्वरूपमेव यद्यपि निरूपितं तथापि द्रव्यादिष्वत्र विशेषसमवाययोरपि निर्दिष्टत्वात्तत्स्वरूपमपि प्रस्तावादुच्यते । यथा नित्यद्रव्यवृत्तयोऽन्त्या विशेषाः । तथा हि । विनाशारम्भरहितेषु नित्यद्रव्येष्वण्वाकाशकालदिगात्ममनःसु प्रतिद्रव्यमेकशो वर्तमाना अत्यन्तव्यावृत्तबुद्धिहेतवो विशेषाः । अयमर्थः । यथा अस्मदादीनामश्वादिभ्यो गवादिषु जातिगुणक्रियादिनिमित्ता प्रत्ययव्यावृत्तिर्दृष्टा गौः शुक्लः शीघ्रगतिरित्यादिस्तथाऽस्मद्विशिष्टानां योगिनां नित्येषु तुल्याकृतिगुणक्रियेषु परमाणुषु मुक्तात्ममनःसु चान्यानिमित्तासंभवाद्येभ्यो निमित्तेभ्यः प्रत्याधारं विलक्षणोऽयमिति प्रत्ययव्यावृत्तिर्देशकालविप्रकर्षदृष्टे च परमाणौ स एवायमिति प्रत्यभिज्ञानं च भवति ते विशेषाः । अथेतरेतराभावात्पृथक्त्वाद्वा प्रत्ययव्यावृत्तिः

प्रत्यभिज्ञानं चेति न ततो विशेष इति चेत् न। इतरेतराभावस्य निषिध्यमानज्ञानजनकत्वमेव। व्यावृत्तसंज्ञा च निषिध्यमानज्ञानाद्विलक्षणमतो विशेषरूपनिमित्तान्तरकार्यम् । पृथक्त्ववशाच्च पृथगिति व्यवहारः पार्थक्यमात्ररूपो न त्वेतस्मादयं विसदृश इत्येवंरूप इति ॥ अयुतसिद्धानामाधार्याधारभूतानामिहेतिप्रत्ययहेतुर्यः संबन्धः स समवायः यथेह तन्तुषु पट इति। इत्यलं प्रपञ्चनेति॥ तत्रेति। एवं सति **अर्थान्तरं** विभिन्ना। युक्त्या प्रमाणात्। द्रव्यादन्य इत्यर्थ इति। भावो द्रव्यरूपो न भवतीति यावत्। **एकं च तद्द्रव्यं चेति**। अत्र नवस्वपि द्रव्येषु द्रव्यत्वाभेदादेकद्रव्यमिति व्यपदेशः प्रवर्तते। जात्यापेक्षया चैकवचनम् । तत्तद्द्रव्यमित्येकैकं द्रव्यमित्यर्थः। **अस्यास्त्याश्रयभूतमिति** । अस्येति भावाश्रयिण आधेयरूपस्याश्रयभूतमाधारभूतमित्यर्थः । अथ समानाधिकरणो बहुव्रीहिरेव क्रियतां किं कर्मधारयान्मत्वर्थीयेन कार्यमित्याह । **समानेत्यादि** । कदाचित्सर्वधनादिगणस्येत्यर्थः कर्मधारय आद्रियते । कोऽर्थः ? । सर्वं च तद्धनं च सर्वधनं तद्विद्यते यस्यासौ सर्वधनी सर्वकेशीत्यादि मत्वर्थीयस्तथायोग इत्यर्थः कर्मधारय आद्रियत इति । अन्यथा सर्वं धनमस्येति बहुव्रीहावेवास्त्यर्थस्योक्तत्वान्न मत्वर्थीयप्राप्तिः स्यात् । एवमिहापि । व्यक्तिभेदेन हेतोरर्थमाह। **एकैकस्मिन्निति**। अथ किं भावस्य द्रव्यलक्षणं न घटते येन तद्विलक्षणः साध्यते इत्याह । **वैशेषिकस्य हीति**। **तत्राद्रव्यमाकाशेत्यादि**। न विद्यते जनकं जन्यं च द्रव्यमस्येत्यद्रव्यम्। तत्र परमाणूनां जनकं नास्ति। आकाशादीनां च न जन्यं नापि जनकमित्यद्रव्यमाकाशादयो नित्यद्रव्यमिति यावत्। तथानेकं द्रव्यं जनकमस्येत्यनेकद्रव्यम्। अनेकद्रव्यजनकं कार्यरूपमनित्यद्रव्यमित्यर्थः। किं तदनेकद्रव्यमित्याह। **द्व्यणुकादयः स्कन्धा इति**। द्वावणू परमाणू यस्य स्कन्धस्य द्व्यणुकः। शेषाद्वेति कप्। द्व्यणुक आदिर्येषां ते च ते स्कन्धाश्चेति विग्रहः। अनेन पृथिव्यादिद्रव्यचतुष्कं कार्यरूपं द्व्यणुकादिक्रमेण निष्पन्नमनित्यं द्रव्यमुक्तम्। **एकद्रव्यं त्विति**। वीप्साप्रधानोऽयं द्रष्टव्यः। ततश्चैकमेकैकं द्रव्यमाश्रयभूतं यस्य द्रव्यत्वस्य भावाख्यस्य वा वस्तुनः तदेकद्रव्यम्। **एकद्रव्यवांश्चेति**। एकैकस्मिन्द्रव्ये वर्तमानश्च भाव इत्यर्थः। अथ किंरूपोऽसौ सामान्यविशेष इत्याह। **स चेत्यादि**। कथं पुनर्द्रव्यत्वादेः सामान्यविशेषता सिध्यतीत्याह। **द्रव्यत्वं हीति**। **एवमिति**। यथागुणत्वमिति चतुर्विंशतिगुणेषु वर्तमानत्वात्सामान्यं द्रव्यकर्मभ्यो व्यावृत्तत्वाद्विशेषः तथा कर्मत्वमपि पञ्चसु वर्तमानं सामान्यं द्रव्यगुणेभ्यश्च व्यावृत्तत्वाद्विशेषः। एतेन सामान्ययोगात्तदेव द्रव्यत्वं सामान्यं विशेषयोगाच्च तदेव विशेषः। त्तुल्याधिकरणत्वात्कर्मधारयः। अन्यथोभयोर्निरुद्धधर्मत्वात्सामान्याधिकरण्याभावात्कर्मधारयो न स्यात् । **तेनेति** सामान्यविशेषतुल्यं भावाख्यं वस्तु वर्तते इति तद्वत् । तेन तुल्यं क्रिया चेद्वतिरित्यनेन वतिरिह । प्रयोगश्च यथा । न द्रव्यं भाव एकद्रव्यत्वात् । यद्यदेकद्रव्यवत्तत्तन्न द्रव्यम् । एकद्रव्यवांश्च भावः। तस्मान्न द्रव्यम्। अपि तु द्रव्याद्भिन्नः पदार्थः।

ततश्चैतदुक्तं भवतीत्यादिना प्रयोगतात्पर्यमाह । एवं भावोऽपि नवस्वपि द्रव्येषु प्रत्येकं वर्तमानो द्रव्यं न भवति । किंतु सद्द्रव्यमपि प्रतीतेर्भाववद्द्रव्यात्पृथक्पदार्थ इत्यर्थः । एवं भावस्य गुणत्व-कर्मत्वनिषेधकौ प्रयोगावपि गुणकर्माभिधानेन वाच्यौ । निर्गुणत्वं च गुणानां निष्कर्मत्वं च कर्मणां गुणादीनां पञ्चानामपि निर्गुणत्वनिष्क्रियत्व इति वचनादुच्यते । ननु न कर्म न गुणो भाव इति क्रमेणोपन्यस्य किमिति हेतून्यासे कर्मातिलङ्घ्यास्य प्रथमं निर्देशः कृत इत्याह । व्यत्यय इत्यादि । तेनापीति अभावत्वेन । भावाभावे चेति । महासामान्यतिरस्करणे च कर्तव्ये इत्यर्थः । एव-मिदमपि । भावः सत्ता । भाव एव महासामान्यमेव न भवति किंत्ववान्तरसामान्यमेव स्यात् । अथ द्रव्यत्वं द्रव्येषु वर्तमानं भावः स्यात्तेन सत्तापि सेत्स्यतीति चेदाह । न चेति । एवमिति यथैतदुक्तुं शक्यत इत्यर्थः । तदेवाह । न गुण इत्यादि । अत्रापीति । एवं भावस्य गुणनिषेधप्रयोगेऽपीदमपि वक्तुं शक्यते । तदेवाह भावेत्यादि । अथेह विपक्षवृत्तित्वं यत्सामान्यं विरुद्धलक्षणं तत्कथमुपप-द्यते येनायं विरुद्धः स्यादित्याह । समानेत्यादि भावस्य वैशेषिकेण प्रतिष्ठितस्य द्रव्यादीनां पृथग्भूतस्य पदार्थस्य विपक्षो द्रव्यत्वादिकम् । सामान्यविशेषस्तस्य भावस्तत्त्वं तस्मात् । किमुक्तं भवति ? । भावविपक्षो ह्यभावः सामान्यविशेषरूपस्तत्रैव वृत्तिदर्शनादुपपद्यत एव विरुद्धलक्षणता । आहायमित्यादि । द्रव्यादीन्येव विविक्तपरमाणुक्षणक्षयिलक्षणानि स्वलक्षणानि भावो न तदतिरिक्तः कश्चन भावोऽस्तीत्यर्थः । तस्य द्रव्यादिभिन्नस्य भावस्याभावस्तदभावस्तस्मात् । कथं पुनर्द्रव्यादि-व्यतिरिक्तो भावाख्यः पदार्थो नास्तीति चेदुच्यते । तस्य विचारभारगौरवाक्षमत्वात् । तथाहि भावः स्वयं सन् असन् वा । यद्यसन् कथं तद्योगाद्वन्ध्यासुतादेरिवापरस्य सत्त्वम् । अथ सन् तर्हि स्वतोऽन्यसत्तातो वेति द्वयी कल्पना । तत्र यदि स्वतः सत्त्वं स्वभावस्य तदा पदार्थानामेव स्वत एव सत्त्वं स्यादिति व्यर्थं तत्परिकल्पनम् । अथान्यसत्तातस्तर्हि तस्याप्यान्यतस्तस्याप्यन्यत इत्यनवस्था । किंच यदि स्वत एव सद्भावोऽभ्युपगम्यते तदा प्रमाणं वक्तव्यम् । तत्र न तावत्प्रत्यक्षग्राह्योऽसाविति वाच्यम् । यतो न व्यक्तिदर्शनवेलायां स्वरूपेण बहिर्ग्राह्याकारतयाऽसौ प्रतीतिमवतरन्नुद्भाति । न हि घट-पटवस्तुद्वयप्रतिभाससमये तदैव घटादिव्यवस्थितमूर्तिर्भिन्नोऽभिन्नो वा भाव आभाति । तदाकारस्या-परस्य ग्राह्यतया बहिस्तत्राप्रतिभासनात् । बहिर्ग्राह्यावभासश्च बहिरर्थव्यवस्थाकारी नान्तराभासः । यदि त्वान्तरोऽपि प्रतिभासोऽर्थव्यवस्थाकारी स्यात्तथा सति हृदि परिवर्तमानवपुषः सुखादेरपि प्रति-भासाद्बहिस्तद्व्यवस्था स्यात् । न चेदमनुभूयते । अथ सुखादिराकारो बाह्यरूपतया न प्रतीतो न बहि-रसौ जातिरपि तर्हि न बहीरूपतया प्रतिभातीति न बहीरूपाऽभ्युपगन्तव्या । एवं च बुद्धिरेव केवलं घटपटादिषु प्रतिभासमानेषु सत्सदिति तुल्यतनुराभाति न तु व्यक्तिव्यतिरिक्तं भावमुद्द्योतयति यदि तर्हि न बाह्या जातिः । अस्तिबुद्धिरपि कथमेकरूपा प्रतिभाति । नहि बहिर्निमित्तमन्तरेण एका-कारा सोत्पत्तिमती युक्ता । ननु केनोच्यते बहिर्निमित्तनिरपेक्षा जातिमतिरिति । किंतु बहिर्जातिर्न निमित्तम् । बाह्याश्च व्यक्तयः काश्चिदेव जातिबुद्धेर्निमित्तम् । ननु यद्यनुगताकारा बुद्धिर्व्यक्तिनिबन्धना

तथा सति यथा खण्डमुण्डव्यक्तिदर्शने गौर्गौरिति प्रतिपत्तिरुदेति न गिरिशिखरादिदर्शनेपि गौर्गौरित्येकाकारा बुद्धिरुत्पद्यते नैवं भेदाविशेषेऽपि खण्डमुण्डादिव्यक्तिषु गौर्गौरित्येकाकारा मतिरुदयन्ती समुपलभ्यते इति ता एव तां समुपजनयितुं समर्था इत्यवसीयते । न पुनर्गिरिशिखरादिषु गौर्गौरिति मतिर्दृष्टेति न गिरिशिखरादयस्तन्निबन्धनम् । यथाऽमलकीफलादिषु यथाविधानमुपयुक्तेषु व्याधेर्विरतिलक्षणं फलमुपलभ्यत इति तान्येव तद्विरतौ समर्थानीत्यवसीयते न पुनस्त्रपुषीदध्यादीनि भेदाविशेषेऽपि । अथ भिन्नेषु भावेषु सत्सदिति मतिरस्ति सत्सदिति ज्ञानजनकत्वमेव च जाते रूपम् । तदसत् । तदेकत्वं घटपटादिषु किमन्यदुतानन्यत् । न तावदन्यत् । तस्याप्रतिभासनात् । नाप्यनन्यत् । एकरूपाप्रतिभासनात् । न हि घटस्य पटस्य चैकरूपं प्रतिभाति । सर्वेषां प्रतिद्रव्यं भिन्नरूपदर्शनात् । तस्मादप्रतीतेरभिन्नापि जातिर्नास्ति इति बुद्धिरेव तुल्याकारप्रतिभासा सत्सदिति शब्दश्च दृश्यत इति बुद्धिरेव भिद्यते । प्रत्यक्षाग्रहणे च भावस्य तत्पूर्वकत्वादनुमानप्रवृत्तेस्तद्ग्राह्यापि जातिर्न । इत्यलं प्रपञ्चेन । सत्यमित्यादि । एवं मन्यतेऽस्मात्प्रत्याश्रयासिद्ध एवायम् । परं येषां भावाख्यं वस्त्वस्ति तेषां भावस्य द्रव्यादन्यत्वसाधनेऽयं हेतुः प्रसिद्ध एव । ततः परेषां सिद्धोऽपि सन्विपक्षमात्रव्यापी यो हेतुर्भवति स विरुद्ध उच्यत इति निदर्शनपरमेतत् । ननु तथापि कथं निदर्शनार्थत्वम् ? यतो योऽसिद्धो भवति सोऽसिद्ध एव । कथं विरुद्धाख्यो दोषो द्वितीयस्तस्य स्यादित्याह । एकस्मिन्निति । अनेकाश्च ता दोषजातयश्च तासामुपनिपातो ढौकनं तस्मात् । तेनानेकदोषजात्युपनिपातेन भेदस्य नानात्वस्य दर्शनार्थत्वादेकस्मिन्नपि हेतावसिद्धता विरुद्धतालक्षणा दोषा बहवो भवन्तीति निदर्शनपरमेतद्विरुद्धभणनमित्यर्थः । आहेत्यादि । द्रव्यत्वादिदृष्टान्ततो यदि विरुद्धधर्मयोजना भवद्भिरत्र क्रियत इत्यर्थः । विरुद्धविशेषभावादिति । विशेषेण विरुद्धस्तस्य भावात् । अयमत्र भावार्थः । सर्वस्यापि हेतोर्विशेषविरुद्धधर्मयोजनायां दृष्टान्तवशेन क्रियमाणायां विरुद्धत्वमेव स्यात् । तथा ह्यनित्यः शब्दः कृतकत्वाद्घटवदिति योऽयं भवता शुद्धाभ्युपगमस्तत्रायमप्यस्माभिर्विरुद्धो हेतुर्वक्तुं शक्यते । यथाऽयमनित्यत्वं साधयति तथा तद्विपरीतं पाक्यत्वादिकमपि साधयति । तथा ह्येवमपि वक्तुं शक्यते । यथा कृतकत्वाद्घटवदनित्यस्तथा कृतकत्वाद्घटवत् पाक्योऽपीति । न चेदमिष्यत इति प्रेर्यार्थः । नेत्यादि । विरोधे नः पाक्यत्वादेर्धर्मस्य । अधिकृतो हेतुः कृतकत्वादिस्तेनान्वितं युक्तं यद्दृष्टान्तान्तरं पटादिकं तस्य बलेनैव निवृत्तेर्विरुद्धदोषस्य । एनमेवार्थं भावयति तथाहीत्यादिना । तन्निवृत्त्या विरुद्धधर्मनिवृत्त्या । इत्थं च तन्निवृत्तिः । यतो न यत्कृतकं तत्सर्वं पाकमयं भवति यथा पट इति । अस्तु तर्हि पटवत्तन्तुमयोऽपि शब्द इति । यदि पटेऽप्युपन्यस्ते पटगततन्तुमयत्वादिविरुद्धधर्मोपादानं करोति तदा लगुडादिकमपरम् । सत्तासंबन्धेन द्रव्यगुणकर्मस्वेव सत्प्रत्ययः प्रवर्तते । सामान्यसमवायविशेषेष्वपि यद्यपि सत्प्रत्ययोऽस्ति तथापि स गौणः । न तु महासामान्यवशात् । किंतु

त्रिष्वेव तद्वशात्स प्रत्ययो मुख्यः। अथ यथा गौणोऽपि तेषु सत्प्रत्ययः प्रवर्तते एवं द्रव्यगुणकर्मस्वपि भविष्यति किं सत्तासंबन्धादभ्युपगम्यते ?। सत्यम्। मुख्यो ह्यर्थो यदा सत्प्रत्ययवानभ्युपगतो भवति तदा गौणप्रत्ययवानिष्येन्नान्यथेति। यथाहि सिंहाख्ये वस्तुनि मुख्ये सति तद्गुणेऽध्यारोपो माणवके सिंहाध्यारोपो युक्तो नान्यथेति। अथ तर्हि सामान्यसमवायविशेषेष्वपि सामान्यवशादेव सत्प्रत्ययः किमिति नेष्यते ?। नैवम्। सामान्येऽपरसामान्यायोगात्। अनवस्थादोषप्रसङ्गात्। तथाहि सामान्ये येन सामान्येन सत्प्रत्ययस्तदपि सत्प्रत्ययविषयं ततस्तत्राप्यन्येन सत्प्रत्ययः तत्राप्यन्येनेत्यनवस्था। तथा समवायेऽपि। समवायस्यैकत्वात्समवाये सामान्ययोजकस्यापरसमवायस्याभावात्कथं सामान्यवशात्सत्प्रत्ययः। विशेषेष्वपि न सामान्यसंबन्धोऽस्ति। समानानां हि भावः सामान्यम्। तच्च साधारणं रूपम्। विशेषाणां च विसदृशरूपत्वात्कथं ते समानरूपा भवितुमर्हन्ति। विशेषत्वायोगप्रसङ्गात्। विशेषेषु सत्तासंबन्धे तेषां समानरूपत्वात्संशयोत्पत्तौ निर्णयार्थमन्यो विशेषः। तत्राप्यन्यसंबन्धे सति संशयविषयत्वादन्यो निर्णयार्थं विशेषो वाच्यं इत्यत्राप्यनवस्थैव प्रसज्यते। इति न सामान्यस्य तेष्वपि योग इति। तस्माद्गौण एव सत्प्रत्ययः सामान्यसमवायविशेषेष्वित्यलं प्रसङ्गेन। विस्तरार्थिना तु व्योमटीकादि निरीक्षणीयम्। प्रकृतमनुस्त्रियते। तथा हीत्यादि। अयं प्रयोगार्थः। यथा द्रव्यत्वं नवसु द्रव्येषु वर्तमानमपि न सत्प्रत्ययकर्तृ एवं भावोऽप्येकैकस्मिन्द्रव्ये वर्तमानो न सत्प्रत्ययकर्तेति। अथ द्रव्यत्वं सत्प्रत्ययकर्तृ स्यात् ततस्तद्बलेन भावोऽपि सत्प्रत्ययकर्ता स्यादित्याह। न चेति। न सत्प्रत्ययकर्तृ न सद्बुद्ध्युत्पादकम्। एवमिति। गुणकर्मणोर्भावौ तौ च तौ हेतू च तयोरपि विषये वाच्यम्। यथा न सत्प्रत्ययकर्ता भावो गुणेषु भावात् गुणत्ववत् तथा कर्मसु भावात्कर्मत्ववत्। न गुणत्वं कर्मत्वं च सत्प्रत्ययकर्तृ। गुणप्रत्ययकर्मप्रत्ययकर्तृत्वादिति। उभयत्रेति। द्रव्यादिनिषेधेऽसत्प्रत्ययकर्तृत्वे च गमकत्वादित्यर्थः। आक्षेपेत्यादि। आहायम सिद्धान्त विशिष्यत इत्याद्युक्तावत्र बहु वक्तव्यमित्येतत्पर्यन्तौ सर्वौ द्रष्टव्यौ॥

सांप्रतमित्यादि॥ तत्रेत्येवं सति। तत्र साधर्म्येणेति। तत्र तयोः साधर्म्यवैधर्म्यदृष्टान्ताभासयोर्मध्ये। साधनं चामौ धर्मश्च साधनधर्मः। क इत्याह। हेतुरिति। वाऽहितेत्यादि। आहिताग्निप्रभृतिषु शब्देषु विकल्पेन बहुव्रीहौ पूर्वनिपातो भवतीत्यर्थः। अथायं तत्र न दृश्यते। अतस्तदवस्थमेव प्रेर्यमित्याह। आहितेत्यादि। विकल्पवृत्तेरिति। पूर्वनिपातस्य विकल्पेन प्रवर्तनादित्यर्थः। मध्यपदलोपि तृतीयातत्पुरुषं केचिद्विदधति तानेवाह। अन्ये त्वित्यादि। न चैतदिति। प्राचीने उत्तरे सति नातिश्लिष्टमिदं व्याख्यानमित्यर्थः। एवमिति। साध्यं च उभौ च साध्यसाधनरूपौ साध्योभये। समासे सत्युभयेति व्यवतिष्ठते। उभः स्वद्विवचने इति वचनात्। सूत्रस्य चायमर्थः। उभ इति प्रयुज्यते स्वद्विवचन एव स्वद्विवचनाभावे उभय इत्येव प्रयुज्येत। ततः साध्योभये धर्मा असिद्धा ययोर्दृष्टान्तयोस्तौ। तथा तयोरपि भावनीयमिति समासादिकम्।

अवसरः प्रस्तावस्तं प्राप्तः अवसरो वा प्राप्तो यस्येति विग्रहः। **निर्दिश्यत इति**। उदाहरणमिति शेषः। अथ यदि साधर्म्यदृष्टान्तोऽगमकः संजातस्तर्हि वैधर्म्यदृष्टान्तोऽनित्यत्वाभावेन भवत्येवामूर्तत्वम्। यथा घटो न च तथा शब्दस्तस्मान्नित्य इति साध्यसिद्ध्य उपादीयतामन्वयव्यतिरेकयोरन्यतरेण साध्यसिद्धेरिति चेदाह । **एतदाभासानामिति**। साधर्म्यदृष्टान्ताभासानामित्यर्थः। अथ यदि साधर्म्यासिद्धोऽयं तथाप्याभासता कथमस्येत्याह । **अयं चेति**। साध्यासाधने च ते धर्मौ च ताभ्यामनुयुक्तः स तथा। इह इति प्रस्तुतप्रयोगे। अन्त्यं पर्यन्तभूतं तच्च तत्कारणं च परमाण्वाख्यमन्त्यकारणं तस्य भावस्तत्त्वं तेन । अयमत्र भावार्थः । कार्यं समवायिकारणपूर्वकं तत्कारणमप्यन्यसमवायिकारणपूर्वकमिति यावदाद्यं द्व्यणुकरूपं कार्यं तदपि समवायिकारणजन्यमिति तज्जनकं परमाण्वाख्यमेवान्त्यं कारणम्। तच्च नित्यम्। अन्यथा सर्वस्य कार्यस्य विनाशे समवायिकारणाभावात्पुनः कार्यस्योत्पत्तिर्न स्यादिति नित्यपरमाणुकारणैर्द्व्यणुकादिप्रक्रमेण कार्यमारभ्यते। तस्मादन्त्यकारणत्वेन नित्या अणव इति। अथ परमाणूनामयोगिभिः प्रत्यक्षेणाग्रहणात्कथं तन्मूर्तत्वं निश्चीयत इत्याह । **मूर्तत्वं चेति** । मूर्तं यत्तत्कार्यं परमाणुनिष्पन्नघटादिनास्योपलब्धेर्दर्शनात् । तथा चोक्तं परमाणुलक्षणं यथा—कारणमेव तदन्त्यं नित्यो मूर्तश्च भवति परमाणुः । एकरसवर्णगन्धो द्विस्पर्शः कार्यलिङ्गश्च इति। स्पर्शद्वयं चाविरुद्धमेकत्राणौ भवतीति। **तदमूर्तत्वप्रतीतेरिति**। तस्या बुद्धेरमूर्तत्वं तस्य प्रतीतेरबाधात्। **विद्यमानोभयासिद्ध इति**। उभौ धर्मावसिद्धौ यत्र उभाभ्यां वा धर्माभ्यामसिद्धस्ततो विद्यमानश्चासावुभयासिद्धश्च स तथा। यद्वा दृष्टान्तधर्मिणि विद्यमाने वस्तुभूते सत्युभयमसिद्धं यत्रेति बहुव्रीहिः। **तत्र घटवदिति**। तत्रेति सदसतोरुभयोर्मध्ये। **अत्रेति** घटदृष्टान्ते। **नन्वयमिति**। आकाशाख्यः कथं पुनरसौ सांख्यस्य बौद्धं प्रत्युभयासिद्धस्तत्र ह्युभयधर्मसद्भावादित्याह। **तथा इति**। बौद्धस्यालोकतमसी एवाकाशं नेतरत्ततोऽन्यस्याकाशधर्मिणोऽभावात्किं नित्यत्वामूर्तत्वधर्मचिन्तया कृत्यम्? सति धर्मिणि धर्मचिन्तनं युक्तमिति मन्यते। **अनन्वय इत्यादि**। यद्यपि ग्रन्थान्तरे रागादिमानयं पुमान् वक्तृत्वादिषु पुरुषवत् इत्ययं वक्तृत्वरागादिमत्त्वयोः सत्त्वमात्रस्येष्टपुरुषे सिद्धत्वात् व्याप्त्यसिद्धेश्चानन्वयो दृष्टान्तदोषो उक्तः। अनित्यः शब्दः कृतकत्वाद्घटवदित्येवं रूपश्च भिन्नो दृष्टान्तदोषोऽप्रदर्शितान्वय उक्तस्तथाप्यत्रानन्वयाप्रदर्शितान्वययोरैक्यं विवक्षितमिति लक्ष्यते। **अप्रदर्शितान्वय** इत्यर्थ इति पर्यायप्रदानात्। **न तु वीप्सयेति**। गुणेन कृतकत्वादिना व्याप्तिरिह वीप्सा तया। अथ च किल यद्यदिति वीप्सया यदित्थं तत्सर्वमित्येवं वा व्याप्तिः प्रत्याख्या नान्यथा। **एवं सतीत्यादि**। आश्रयो घटस्तत्राश्रयिणौ कृतकत्वानित्यत्वाख्यौ धर्मौ तयोर्भावमात्रं सत्तामात्रम्। तस्याभिधानार्थम्। **अन्यत्रेति** प्रयोगान्तरे। कार्यहेतुप्रयोगे महानसे धूमवत्त्वमग्निमत्त्वं च दृष्टमित्येवमाश्रयाश्रयिभावमात्रप्रदर्शने व्यभिचारोऽपि संभवति। यतो महानसे कदाचिद्वह्निधूमयोरुभयोरपि सद्भावः। कदाचिद्धूमरहितवह्नेरेव। कदाचिदुभयोरभावोऽपि। ततो व्याप्तिप्रदर्शन-

मन्तरेण दृष्टान्ते साध्यहेत्वोः संभवमात्रे प्रदर्श्यमाने महानसे कदाचिदुभयाभावोऽपि दृश्यत इत्युभयविकलमहानसवत्साध्याभावमपि कदाचित्प्रतिपादयेतेति । अन्ये त्विद दूषणं नानुमन्यन्ते । सर्वशास्त्रेष्वेवं प्रयोगदर्शनात् । न च प्रतिवादिवचः स्वातन्त्र्येण प्रमाणम् । किं तर्हि ?। प्रमाणान्तरानुगृहीतम् । ततश्च यदि प्रत्यक्षादिसिद्धाऽस्ति व्याप्तिस्तदाऽनित्यः शब्दः कृतकत्वाद्धटवदित्येवमपि प्रतीयते । अथ न प्रत्यक्षादिसिद्धा तदा वीप्सासिद्धग्रहणाभ्यामपि न प्रतीयते । सिद्धानुवादार्थं हि दृष्टान्तवचो न त्वसिद्धविधायकमिति । साधर्म्यप्रयोगे हि साधनधर्मो दर्शितः । एतदेवाह प्रागित्यादि । न्यायमुद्रेति न्यायमर्यादोल्लङ्घनमित्यर्थः । अनेन पदेनैतदाह । कृतकत्वं वस्तुनोऽनित्यत्वस्वभावमित्येवं येन नावगतं तं प्रति यदनित्यं तत्कृतकमित्येवं क्रियमाणेऽनित्यत्वानुवादिनः कृतकत्वादनित्यत्वप्रतीतिर्न स्यादित्येवं दोषः प्रकृतेऽनुषज्यते । येन च कृतकत्वमनित्यत्वस्वभावमेवेति विज्ञातं तं प्रति यद्यपि प्रकृते न्यायमुद्राव्यतिक्रमदोषादन्यो दोषो नोत्पद्यते तथाऽपि तं प्रत्यप्यन्यत्र व्यभिचारः स्यात् । एतदेवाह अन्यत्रेत्यादि । विपरीतव्याप्तिकरणे हि विद्युदादिना व्यभिचारः प्रसज्यते । कथमित्याह । अनित्यानामपीत्यादि । एतदुक्तं भवति । इहान्वयप्रयोगहेतुसत्त्वे साध्यसत्त्वोपदर्शने क्रियमाणे प्रयत्नानन्तरीयकमनित्यमेव भवतीत्ययोगव्यवच्छेदतयाऽवधारणार्थे गम्यमाने सति व्यभिचारो न स्यात् । साध्यसत्त्वे च हेतुसत्त्वे उपदर्श्यमानेऽन्ययोगव्यवच्छेदतयाऽवधारणार्थो गम्यते । यथा यदनित्यं तत्प्रयत्नानन्तरीयकमेवेत्ययं चार्थो व्यभिचार्येव । यतोऽनित्यं प्रयत्नानन्तरीयकं घटाद्यप्रयत्नानन्तरीयकं विद्युदादि चेत्युभयस्वभावमस्य नित्यं भवति । तस्मादन्वय..योगे हेतुसत्त्वे साध्यसत्त्वं दर्शनीयमिति । तत्रेति पञ्चसु मध्ये । आक्षेपेत्यादि । बहुव्रीहौ निष्ठान्तं पूर्वं निपततीत्यादिकौ । एवमिति । उभाववयवौ साध्यसाधनरूपौ यस्य साध्यसाधनसमुदायस्यासावुभयः । साधनं च उभयश्च तौ साधनोभयौ तावव्यावृत्तौ यकाभ्यां तौ तथा तयोः । यद्वा साधनव्यावृत्तश्चोभयाव्यावृत्तश्चेति समस्याव्यावृत्तशब्दस्य लोपः । साधनमव्यावृत्तमस्मादित्यादिना समासकरणं वक्तव्यमित्यर्थः । अथ यदि वैधर्म्यदृष्टान्तोऽगमकस्तर्हि साधर्म्यदृष्टान्तेन यदमूर्तं तन्नित्यं दृष्टं यथाकाशमित्येवं साध्यसिद्धिः क्रियतामित्याह वैधर्म्येत्यादि । अथात्राभासता कथम् ?। यावता वैधर्म्यदृष्टान्तोऽपि साक्षात्किमिति नेष्यत इत्याह अयं चेति । उभौ च तौ धर्मौ चोभयधर्मौ । साध्यं च साधनं च साध्यसाधने ते च ते उभयधर्मौ च ताभ्यां विकलः । यत उक्तमित्यतोऽग्रे यत्र दृष्टान्त इति शेषः । इत्यादीत्यतोऽग्रे स वैधर्म्यदृष्टान्त इति शेषः । अथायमपि साध्यसाधनधर्मविकलः स्यादित्याह न चायमिति । आहेत्यादि किमर्थमित्यतोऽग्रे आदावुक्त इति शेषः । तस्येति साधर्म्यप्रयोगस्य । हेतुसत्त्वे साध्यसत्त्वमन्वयस्तत्प्रधानात् अन्वयस्य चेति । साधनधर्मः पुरःसरो यत्र साध्यधर्मोच्चारणे तच्च तत्साध्यधर्मस्योच्चारणं च तदेव रूपं यस्यान्वयस्य स तथा तस्य भावस्तत्त्वं तस्मात् । किमुक्तं भवति ?। साध्येन व्याप्तो हेतुर्दर्शनीयः साधर्म्यप्रयोगे अतो यः प्रागुच्चार्यते

साधनधर्मस्तद्विकल एव साधर्म्यदृष्टान्ताभासेष्वादौ वक्तुं युज्यते । वैधर्म्यप्रयोगे तु नायं न्याय इत्याह **व्यतिरेकेत्यादि** । उभयोः साध्यसाधनयोर्व्यावृत्ती रूपं यस्य स तथा । यद्यप्येवं वैधर्म्यप्रयोगस्तथाप्यत्र साधनाव्यावृत्तदृष्टान्त आदौ किमिति नोक्त इत्याह **साध्याभावे चेति** । अयमर्थः वैधर्म्यप्रयोगे साध्याभावे हेतोरभावः क्रियते अतो दृष्टान्तोऽप्यत्र साध्याव्यावृत्त एवादौ वक्तुं युज्यते न साधनाव्यावृत्त इति । **प्रयोगः पूर्ववदेवेति** । नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वादित्येवंरूपा साध्यसाधनयोः प्रयुक्तिरित्यर्थः । अथेह कर्म किं पुण्यपापरूपं गृह्यतेऽन्यद्वेत्याह **तच्चेति** । **उभयेत्यादि** । आकाशवादिनं प्रति नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वादाकाशवदिति साधर्म्यप्रयोगः सम्यगेव। यदा तु नित्यत्वाभावे न भवत्येवामूर्तत्वं यथाऽऽकाश इति तदोभयाव्यावृत्त इति । अथात्र यदमूर्तं तन्नित्यं दृष्टं यथा परमाण्वादीति साधर्म्यदृष्टान्तं प्रदर्श्य यन्नित्यं न भवति तदमूर्तं यथाकाशमिति वैधर्म्यदृष्टान्तो वक्तुं युज्यत इति तदाह **नित्यत्वेत्यादि** । अथ परमाणावमूर्तत्वस्याभावात्कथमिदं संगच्छत इति चेदुच्यते । न पारिभाषिकममूर्तत्वं ग्राह्यं किंतु लोकरूढ्याऽमूर्तत्वं चक्षुषाऽदृश्यत्वमाश्रित्योक्तमिदमिति संभाव्यते । **अव्यतिरेक इत्यादि** । इहाप्यनिदर्शितव्यतिरेक इत्यर्थ इति पर्यायप्रदानादप्रदर्शितव्यतिरेको यो ग्रन्थान्तरे उक्तो यथा नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वाद्घटवदिति तस्यात्रैवान्तर्भावं मन्यत इति लक्ष्यते । **यत्र विनेति** । यत्र प्रयोगे नित्यत्वादिसाधके नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वादिति प्रभण्य यदनित्यं तन्मूर्तं दृष्टमित्येवं साध्यसाधननिवृत्तिमकृत्वैव घटेऽनित्यत्वं मूर्तत्वं च दृष्टमिति साध्यसाधनाभावमात्रं दर्शयति यदा तदाऽव्यतिरेक उच्यते । अथैवमपि भवतु को दोषः स्यादित्याह **इत्थं हीति** । इत्थं ह्यनिदर्शितव्यतिरेकः । एकत्रेति घटादौ । अभिधेयमात्रं साध्यसाधनयोरभावप्रदर्शनमात्रम् । तस्याभिधानात् प्रतिपादनात् । वैधर्म्याप्रतिपादनं च यदनित्यं तन्मूर्तं दृष्टमित्याद्यनुच्चारणेन कृत्वाऽर्थापत्त्यादिना गम्यत्वे साध्यसाधननिवृत्तेरित्यर्थः । इह हि व्यतिरेकवाक्यमनुक्त्वैवं वैधर्म्यदृष्टान्तोऽसादृश्यमात्रेण साधक उपन्यस्तो न च तथा गमको भवतीति इष्टार्थासाधकत्वमतः स्वयमदुष्टोऽपि वक्तुरपराधाद्दुष्टः । साधने च वक्तुरपि दोषाश्चिन्त्यन्ते । साध्याभावे साधनाभावोपदर्शनं व्यतिरेक उच्यते । **प्रस्तुतप्रयोग एवेति** । नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वादिति प्रतिज्ञाहेतुस्वरूपे । तथाविधः साध्यसाधनानुगतो योऽसौ साधर्म्यदृष्टान्त आकाशादिकस्तेन युक्तो यदा यन्मूर्तत्वं तदनित्यमिति साधनाभावे साध्याभावं दर्शयति तदा विपरीतव्यतिरेकः । इह वैधर्म्यप्रयोगे साध्याभावे साधनाभावोपदर्शने व्यभिचारो न भवति । साधनाभावे च साध्याभावे च साधनाभावोपदर्शने व्यभिचार एव । तथाहि यन्मूर्तं तदनित्यमित्युक्ते परमाणुना व्यभिचारः । स हि मूर्तोऽथ च नित्य एवेति । तथाऽनित्यत्वसाधकवैधर्म्यप्रयोगेऽपि साधनाभावपूर्वके साध्याभावे प्रदर्श्यमाने व्यभिचार एवेति प्रश्नपूर्वकं वक्तुमाह । **आहेत्यादि** । एवमपीति व्यतिरेकप्रयोगे साधनाभावे साध्याभावोपदर्शने क्रियमाणे इत्यर्थः । विद्युदादौ व्यभिचार इति विद्युदादी-

नामप्रयत्नानन्तरीयकाणामप्यनित्यत्वादिति भावः । **आभासत्वादेवेति** । पक्षादिसादृश्यादेव । न तु सम्यक्पक्षादित्वेन । अयमर्थः । साध्यसिद्ध्यर्थमेते उपादीयन्ते । तदकरणात्तच्च तत्स्थानप्रयुक्तत्वात्पक्षादीनामाभासात् । अत एव चैषां न साधनत्वमिति । यदि दूषणस्यावसरस्तर्ह्युच्यतामित्याह । तच्चेति । दूषणातिक्रमेण च तदाभासस्याप्यतिक्रमो द्रष्टव्यः । **आत्मप्रत्यायनार्थमित्यात्मावबोधार्थम्** । अथ प्रत्यक्षानुमाने इत्येवमेकविभक्तिनिर्देशोऽस्त्वित्याह । **असमासेत्यादि** । भिन्नश्चासौ विषयश्च तस्य ज्ञापनार्थम् । एतेन प्रत्यक्षानुमानविषये संख्यालक्षणागोचरफलविषयायाश्चतुर्विधाया विप्रतिपत्तेर्मध्ये । गोचरविप्रतिपत्तिं निराकरोति । गोचरश्च विषय उच्यते । तथाहि कैश्चिन्मीमांसकादिभिः प्रत्यक्षस्य सामान्यविशेषौ द्वावपि विषयौ कल्पितौ अनुमानस्य सामान्यं विषयो न विशेषः । नैयायिकवैशेषिकैस्तु परस्परविभक्तौ सामान्यविशेषौ द्वयोरपि । सांख्यैस्तु द्वयोरपि सामान्यं विषय इष्टस्त्रैगुण्यरूपस्य सामान्यस्याभ्युपगमात् । भूतचतुष्टयं प्रमाणभूमिरिति च चार्वाकैः । इत्येवंविधा विप्रतिपत्तिः प्रत्यक्षादिविषये तन्निराकरणार्थमसमासकरणम् । भिन्नविषयत्वमेवाह । **स्वलक्षणेत्यादि** । लक्ष्यते तदन्यव्यपोहेनावधार्यते तत्राग्न्यादिकमनेनोष्णत्वादिनेति लक्षणं वस्तुनोऽसाधारणं रूपम् । ततः स्वं च तल्लक्षणं चेति स्वलक्षणम् । यद्वा स्वशब्देनेह वस्त्वभिधीयते ततः स्वस्य वस्तुनो लक्षणं स्वलक्षणमिति । तद्विषयो गोचरो यस्य प्रत्यक्षस्य तत्तथा । तथा चोक्तम् । तस्य विषयः स्वलक्षणं तदेव परमार्थसदिति । अयमत्र भावार्थः । वस्तुनः सामान्यासाधारणतया द्वैविध्यं संभवति । तत्र प्रथमाक्षसंनिपाते एकक्षणावस्थायि वस्त्वसाधारणरूपं सजातीयेतरव्यावृत्तं स्वलक्षणसंज्ञितं प्रत्यक्षस्य ग्राह्यम् । गृहीतसंतानश्च प्रत्यक्षपृष्ठभाविनो विकल्पस्याध्यवसेयः । प्रापणीयश्च प्रत्यक्षस्य संतान एव । क्षणस्य प्रापयितुमशक्यत्वात्संतानशब्देन चान्यक्तगृहीतवस्तुनः सदृशापरापरक्षणप्रबन्ध उच्यते । इतरच्च यत्सामान्यं साधारणं विकल्पविज्ञानावभासि वस्तुनो रूपं तदनुमानस्य विषयोऽत एवाह । **सामान्येत्यादि** । सामान्यं साधारणं लक्षणं रूपं विषयो यस्य तत्तथा । तथाहि लिङ्गदर्शनादनग्निव्यावृत्तमग्निमात्रमेव तार्णवादिभेदरहितं सकलवह्निसाधारणं रूपं वह्निरत्रास्तीत्येवंरूपे ज्ञाने प्रमातुः प्रतिभासत इति सामान्यमेवानुमानस्य ग्राह्यम् । स्वसंवेदनप्रत्यक्षसिद्धमेव चानुमानज्ञानप्रतिभासिनोऽर्थस्य साधारणरूपत्वमिति । तथाऽनुमानस्याध्यवसेयः प्रापणीयश्च स्वलक्षरूप एवार्थः । तथाहि लिङ्गदर्शनाद्यो मया वह्निर्गृहीतः स एवायं दृश्यत इति स्वलक्षणमेवाध्यवस्यति । तदेव च प्रथमाक्षसंनिपाते प्राप्नोतीति । एतेन च द्विविधो हि विषयः प्रमाणस्य ग्राह्यश्च यदाकार उत्पद्यते प्रापणीयश्च यमध्यवस्यति । अन्यो हि ग्राह्यो विषयोऽन्यश्चाध्यवसेय इत्याविर्भावितम् । संख्यानियममाहेति एतेन संख्याविप्रतिपत्तिं निराकरोति । अस्ति चात्र संख्याविप्रतिपत्तिः । तथाहि । मीमांसकाः प्रत्यक्षानुमानशब्दोपमानार्थापत्त्यभावलक्षणानि षड् प्रमाणानि मन्यन्ते ।

नैयायिकाः प्रत्यक्षानुमानशब्दोपमानलक्षणानि चत्वारि । प्रत्यक्षानुमानशाब्दलक्षणानि त्रीणि वैशेषिकाः । एतान्येव सांख्याः । चार्वाकास्तु प्रत्यक्षमेकैकम् । इत्येतन्निरासेन प्राह । द्वे एव प्रमाण इति । शेषप्रमाणानामिति शब्दादीनाम् । अत्रैवेति । अनयोरेव मध्ये । अथ यद्य-न्तर्मध्येऽन्तर्भावोऽन्येषां तर्हि स यथा भवति तथा दर्श्यतामित्याह । अन्तर्भावश्चेति । अयमर्थः । प्रत्यक्षानुमानव्यतिरिक्तप्रमाणानां यदि सत्यार्थप्रापकत्वं तदाऽनयोरेवान्तर्भावो विज्ञेयः । अथा-र्थाप्राप्यकारीणि तदाऽप्रमाणान्येव तानि । संदर्शितार्थप्रापकं हि प्रमाणं स्यादिति भावः । प्रत्य-क्षानुमाने च नियतार्थदर्शकत्वात्प्रमाणे एव । तथाहि प्रत्यक्षं सजातीयेतरव्यावृत्तं संतानाख्यं नियतमर्थं दर्शयति । अनुमानं तु लिङ्गसंबद्धं नियतमर्थं विजातीयव्यावृत्तं सजातीयानुगतं संतानाख्यं दर्शयति । शाब्दादिकं त्वनियतार्थदर्शकम् । नद्यास्तीरे गुडशकटं पर्यस्तं धावत धावत डिम्भकाः इत्यादिविप्रतारकपुरुषवचनश्रवणात्प्रवृत्तानां मुग्धमतीनां डिम्भकानां कदाचिन्नियतार्थप्राप्तेरिति । अत एते नियतार्थदर्शकत्वात्प्रमाणे नैतद्व्यतिरिक्तं शाब्दादि नियतार्थानुपदर्शकत्वादित्यादिचर्चा ग्रन्थान्तराद्वेदितव्यः । नन्विह प्रत्यक्षमनुमानं चेति वचनादेव द्वित्वं लब्धं किं द्विग्रहणेन ? । उच्यते । द्विविधमेव प्रमाणमित्यवधारणार्थम् । तेनैकविधं चार्वाका-भिहितं त्रिचतुष्प्रकारं च वैशेषिकाद्यभिहितं निरस्तं स्यात् । असति तु द्विग्रहणे एवकारा-भावात्प्रत्यक्षानुमाने तावत्प्रमाणेऽन्यान्यपि प्रमाणानि भवन्तीति स्यादाशङ्का । तत्रेति । निर्धार-णार्थ इति । तत्र तयोः प्रत्यक्षानुमानयोर्मध्ये प्रत्यक्षजात्या प्रत्यक्षं निर्धार्यते । प्रत्यक्षाणां च बहुत्वाज्जातित्वं विज्ञेयम् । अनेन च लक्ष्यलक्षणविभागेन लक्षणविप्रतिपत्तिं निराकरोति अस्ति चात्र विप्रतिपत्तिः । तथाहि मीमांसकादय एवमाहुः । निर्विकल्पकं यथा प्रत्यक्षं तथा जात्यादियोजनासहितमपि प्रत्यक्षम् । उपदर्शितार्थस्य प्रापकत्वात् । तथा चाहुः अस्ति ह्यालोचनाज्ञानं प्रथमं निर्विकल्पकं बालमूकादिविज्ञानसदृशं शुद्धवस्तुजम् । ततः परं पुनर्वस्तुधर्मैर्जात्यादिभिर्यया । बुद्ध्यावसीयते सापि प्रत्यक्षत्वेन संमतेति । तत्र प्रथमाक्षसंनिपाते विकल्परहितमर्थं दर्शनमालोचनाज्ञानमुच्यते । शुद्धवस्तुजं च तत् । जात्यादिधर्मयोजनारहितवस्तुन उत्पन्नत्वात् । तथा वैयाकरणा अथाऽऽहुः—वाचकसंसृष्टं वाच्यमिन्द्रियज्ञाने प्रतिभासते तेन शब्दसंयोजना भवत्यत इन्द्रियविज्ञानं सविकल्पकम् । तथा नैयायिकादीनां सविकल्पकं प्रत्यक्षमिति कल्पनापोढग्रहणेन निराकरोति । अधुनाऽवयवव्याख्यामाह । तत्रैवे-त्यादि । तत्रैवं सति प्रतिगतमाश्रितमक्षं प्रत्यक्षम् । अथाक्षमक्षं प्रति प्रत्यक्षमित्यव्ययी-भावः कस्मान्न प्रदर्श्यते येनाऽयं समास उच्यते स नपुंसकलिङ्गं स्यादिति नपुंसकलिङ्गतः स्यात्प्रत्यक्षशब्दस्य । ततश्च प्रत्यक्षा बुद्धिः प्रत्यक्षो घट इति न स्यादिदमेव स्यात्प्रत्यक्षं ज्ञानं प्रत्यक्षं कुंडं चेत्यतोऽत्यादयः क्रान्ताद्यर्थे द्वितीययेत्यत्यादिसमासे सर्वलिङ्गता भवत्यतोऽत्यादि-समासं तत्पुरुषाख्यं दर्शितवान् । अथ तत्पुरुषपक्षेऽप्यक्षशब्दस्य नपुंसकलिङ्गत्वात्परवल्लिङ्गं

द्वन्द्वतत्पुरुषयोरिति परवल्लिङ्गतायां नपुंसकलिङ्गप्राप्तिरूपस्तदवस्थो दोषः स्यादिति चेदुच्यते। प्राप्ताऽऽपन्ना लिंगेति समासेषु परवल्लिंगता प्रतिषेधादभिधेयवल्लिङ्गतेति सर्वलिंगः प्रत्यक्षशब्दः। सिद्धः । अथ कल्पनापोढमित्यत्रापोढकल्पनमिति बहुव्रीहौ स्यादित्याह समासाक्षेपेत्यादि। बहुव्रीहौ निष्ठान्तं पूर्वं निपततीत्यादिकावित्यर्थः । अधुना तृतीयापञ्चमीतत्पुरुषं दर्शयति कल्पनयेत्यादिना। अत्र तृतीया पक्षैकधर्मिणि निष्ठा। पञ्चमीपक्षे कर्तरीति बोद्धव्यम् । तस्यैव कल्पनारहितस्य वस्तुनः स्वरूपनिर्देशो यच्छब्देनोच्यते एवंभूतं चेति विकल्पनारहितम्। अर्थ एव स्वलक्षणम् । तदपि अर्थस्वरूपमित्यर्थः । नहि ज्ञानक्षणगृहीतस्य स्वलक्षणस्यापि काचित्कल्पनास्तीति मन्यते। निर्विषयमपीति स्वप्नादौ निर्गोचरमपीत्यर्थः । सा चेत्यर्थः। रूपादाविति। रूप्यत इति रूपं दृश्यं घटादिवस्तु तदेवादिर्यस्य गन्धादेस्तत्तथा तस्मिन्। इह स्पर्शनरसनघ्राणचक्षुःश्रोत्रेन्द्रियपञ्चकभेदात्पञ्चधा प्रत्यक्षं समुत्पद्यते । तत्र रूपग्रहणेन सर्वजनप्रसिद्धं चाक्षुषं प्रत्यक्षमाह। आदिग्रहणेन शेषेन्द्रियप्रत्यक्षाण्यपीति भावः । नामजात्यादीत्यादि। पञ्चस्वपि कल्पनासु द्रव्ये सत्यपि यद्यत्राधिक्येन प्रसिद्धं तत्तेनैव जात्यादिना व्यपदेशमर्हति तत्र तस्यैवाधिक्याद्रव्यस्य च गौणत्वादिति ! कुतः कारणात्पुनर्नामादिकल्पनारहितं ज्ञानं प्रत्यक्षमिष्यते इत्याह। शब्दरहितेत्यादि । शब्देन नामजात्यादिमतो वाचकेन डित्थादिना रहितं स्वलक्षणं पुरुषगवादिकं हेतुर्यस्य प्रत्यक्षस्य तत्तथा। तस्य भावस्तत्त्वं तस्मात्। अथ शब्दरहितस्वलक्षणहेतुकं प्रत्यक्षं कुतः सिद्धमित्याह। उक्तं चेत्यादि। यथाहि वह्नौ धूमो जन्यजनकसंबन्धसंबद्ध उत्तरभावेन भवति एवं नार्थे जन्यजनकसंबंधसंबद्धा शब्दा उत्तरभावेन सन्ति। एतेन तदुत्पत्तिसंबन्धः समर्थयोर्नास्तीत्याचष्टे। स एवार्थ आत्मा येषां शब्दानां ते तदात्मानः अनेन तादात्म्यसंबन्धोऽपि नास्तीत्याह। तस्मिन्निति । अर्थे प्रतिभासमाने प्रत्यक्षेण परिच्छिद्यमाने प्रतिभासेरन् प्रदीप्येरन् शब्दा इति। अयमभिप्रायः। द्विविधो हि संबन्धः सौगतानां तादात्म्यलक्षणस्तदुत्पत्तिलक्षणश्च । तत्र तादात्म्यलक्षणो वृक्षत्वशिंशपात्वयोरिव । तदुत्पत्तिलक्षणस्त्वग्निधूमयोरिव। शब्दार्थयोर्द्विविधोऽपि संबन्धोऽपि न घटते । तथाहि न तावत्तादात्म्यलक्षणः। तादात्म्ये हि शब्दार्थयोः शब्दो वा स्यादर्थो वा न द्वयम् तथा शब्दार्थयोस्तादात्म्ये क्षुरिकामोदकादिशब्दोच्चारणे मुखपाटनपूरणादिप्रसंगो न च दृश्यते। तदुत्पत्तिलक्षणोऽपि न घटते। यतः केयं तदुत्पत्तिर्नाम ? । किं शब्दादर्थोत्पत्तिरर्थाद्वा शब्दोत्पत्तिः ? । यदि शब्दादर्थोत्पत्तिः स्यात्तदा विश्वमदरिद्रं स्याद्धिरण्यादिशब्दोच्चारणादेव तदुत्पत्तेः । नाप्यर्थाच्छब्दोत्पत्तिस्ताल्वादिकारणकलापात्तदुत्पत्तेर्दर्शनात् । किंच ये किलातीता रामरावणादयोर्थास्तेषामिदानीमभावात्कथं रामरावणादिकः शब्दोर्थमन्तरेण प्रवर्तितुमर्हति। तस्मादर्थे शब्दस्य न कथंचनापि संबन्धोऽस्तीति न शब्दाकारो विज्ञाने प्रतिभासते । तथा योऽपि चार्थेन विवक्षा जन्यते विवक्षया च शब्द इति। विवक्षया कार्यकारणभावः शब्दार्थयोरभ्युपगतः सोऽपि संव्यवहारार्थं न तु तत्त्वतः। ततः शब्दार्थयोः

संबन्धाभावाज्ज्ञाने गृह्यमाणेऽर्थे शब्दाकारस्य ज्ञानेऽप्रतिभासनान्निर्विकल्पकमेव प्रत्यक्षं प्रमाणम्। प्रत्यक्षपृष्ठभावी तु विकल्पो गृहीतग्राहित्वादप्रमाणम्। तथा हि। प्रत्यक्षपरिच्छिन्न एवार्थो विकल्पेन विकल्प्यतेऽतो गृहीतग्राही। परं यत्रार्थे प्रत्यक्षपृष्ठभावी विकल्प उत्पद्यते तत्रैव प्रत्यक्षस्य प्रामाण्यमिति विज्ञेयम्। तत्ववृत्तिरियम्। व्यवहारस्त्वेवम्। यथा रूपमात्रग्राहीन्द्रियज्ञानमुत्पद्यते। तेन च रूपसंतानमात्रं प्रवृत्तिः विषयीक्रियते। तेन तेषु रूपक्षणेषु द्वितीयादिषु संव्यवहार इति। **तदित्यनेनेत्यादि**। यदा यच्छब्देन निर्दिष्टं तस्य परामर्शः संस्पर्शः प्रत्यक्षमित्यत्र तत्पुरुषस्तावद्दृष्टोऽतः स संप्रदर्शितो वृत्तिकृता। अव्ययीभावोऽप्यदृष्ट एवातस्तं सूत्रकार उपदर्शयति। **अक्षमक्षं प्रतीत्यादिना**। नन्वेवं सति प्रत्यक्षो घटः प्रत्यक्षा साटिकेति न स्यात्। उच्यते। प्रत्यक्षं ज्ञानहेतुत्वात्साऽपि सोऽपि वा प्रत्यक्षः। प्रत्यक्षेऽप्युपचारात्पुंस्त्वं स्त्रीत्वं वा स्यात्प्रत्यक्षशब्दस्य। **आहेत्यादि**। **विषयसामर्थ्यादपीति** न केवलं स्वप्नादौ निर्गोचरमभ्युद्यत इत्यर्थः। तदिहार्थस्यापि ज्ञानकारणत्वाद्यथा ज्ञानं प्रत्यक्षमित्युक्तं तथा प्रत्यर्थं चेत्यपि वक्तुं युक्तमिति प्रेर्यार्थः। उभयोरपि साधारणासाधारणत्वं भावयति **तथा हीत्यादिना**। अथ किमर्थमिन्द्रियविज्ञानस्य हेतुर्न भवतीत्याह **अर्थस्त्विति**। मनोविज्ञानस्यापीति संकल्पजहृदयज्ञानस्य तथा मानसप्रत्यक्षस्यापि चेत्यर्थः। अथ यद्यसाधारणमिन्द्रियमर्थस्तु साधारणस्तथाऽपि किमित्यसाधारणेनैव व्यपदेशः कृतो न साधारणेनेत्याह। **असाधारणेन चेति**। व्यपदेशस्य भणनस्य वृत्तिः प्रवृत्तिः क्व? **यथेत्याह**। **भेरीत्यादि**। भेरीशब्दोत्पत्तौ भेर्यसाधारणं कारणम्। तत्र हि पुरुषप्रयत्ननिर्वर्त्यो वादनादिको व्यापारोऽस्ति। न हि तया केवलया शब्दो जन्यते। तथा क्षितिसलिलपवनादीन्यपि कारणानि सन्ति यवाङ्कुरोत्पत्तौ। किंतु न तेषां व्यपदेशः साधारणत्वादन्यस्यापि युगन्धर्याद्यङ्कुरस्य निष्पादने समर्थत्वात्तेषां यव इति चासाधारणम्। अतस्तेनैव व्यपदेशस्तद्वद्यपदिश्यत इति तत्प्रत्यक्षज्ञानम्। **आहेत्यादि**। **तदिति** मनोविज्ञानादि। **अनेनेति** प्रोच्यमानेन प्रत्यक्षलक्षणेन कुतो न संगृहीतमिति चेदुच्यते। अक्षैर्व्यपदेशादक्षाश्रितस्यैव ग्रहणात्ततश्चाक्षाश्रितस्यैवेन्द्रियविज्ञानस्य प्रत्यक्षशब्दवाच्यता स्यात् न मनोविज्ञानस्वसंवेदियोगिज्ञानानाम्। तेषामक्षानाश्रयत्वात्। तेषां चाग्रहणेऽव्यापि लक्षणं स्यात्। अत एवाह इति **कथमिति**। व्याप्नोतीत्येवं शीलं यस्य तद्व्यापि। णिन्। तस्य भावो व्यापिता। व्यापकत्वमित्यर्थः। अव्याप्तिरपि लक्षणदोष एवोक्त इति प्रेर्यार्थः। **उच्यत इत्यादि**। अर्थपरिच्छेदकत्वेन साक्षात्करोति यज्ज्ञानं तदर्थसाक्षात्कारि। तस्य ग्रहणात्। अर्थार्थसाक्षात्कारिग्रहणे मनोविज्ञानादेः किमायातमित्याह। **मनोविज्ञानादेरपि**। न केवलमिन्द्रियविज्ञानस्येत्यपेरर्थः। तदव्यभिचारादर्थसाक्षात्कारि व्यभिचारात्। तदिति मनोविज्ञानादि। नन्वेवमर्थसाक्षात्कारि विज्ञानं प्रत्यक्षमित्यायातम्। अक्षमक्षं प्रति वर्तत इति समासश्च सूत्रकृत्प्रदर्शितेन्द्रियजमेव ज्ञानं विषयीकरोति ततः कथमर्थसाक्षात्कारिज्ञानग्रहणेऽपि मनोविज्ञानादेः सग्रहः स्यादित्याह। **लौकिकं त्वित्यादि**। इन्द्रियाश्रितमेव ज्ञानं

लोकरूढं न मनोविज्ञानादि । अतस्तदेवाश्रित्याव्ययीभावः प्रदर्शितः । तर्हि मनोविज्ञानादिः स्वरूपं प्रदर्श्यताम् । नैवमन्यतोऽवसेयमत एवाह कृतं प्रसङ्गेनेत्यादि ।। अधुनानुमानावसरः। तत्र यद्यपि द्विविधमनुमानं स्वार्थपरार्थभेदेन तथापि साधनाभिधानेन परार्थानुमानं प्रागुक्तम् । इदानीं स्वार्थानुमानमुच्यते । तत्र शब्दात्मकत्वात्परप्रतिपत्तिनिबन्धनं परार्थमुच्यते । स्वप्रतिपत्तिनिबन्धनं तु ज्ञानात्मकं स्वार्थमिति । ननु तर्हि यः शब्दोच्चारणं विनार्थं न प्रतिपद्यते तस्य शब्दात्मकमप्यनुमानं स्वार्थं प्राप्नोत्यात्मप्रतीत्यर्थं शब्दस्योच्चारणादुच्यते । आत्मप्रतिपत्तये सर्वदैव यदुपयुज्यते तत्स्वार्थमुच्यते । शब्दात्मकं त्वात्मप्रतीतये न सर्वदोपयुज्यते किंतु परार्थमपि तदुच्चार्यते । अतः परार्थं शब्दात्मकम् । स्वार्थं तु ज्ञानात्मकमिति । अनुमितिरनुमानमित्यनेनाप्यनवबोधाख्यं फलमनुमानशब्दवाच्यमुक्तं तत्किमित्याह । तच्च लिङ्गादर्थदर्शनमिति । तत्र लिङ्ग्यते गम्यतेऽनेनार्थ इति लिङ्गम् । लीनमर्थं गमयतीति वा लिङ्गम् । पृषोदरादित्वान्निपात्यते लिङ्गशब्दः । तस्मादर्थ्यत इत्यर्थो वह्न्यादिस्तस्मिन् ।दृष्टिर्दर्शनं ज्ञानमर्थदर्शनम् । किंलक्षणं पुनर्लिङ्गमित्याह । लिङ्गं पुनस्त्रिरूपमिति । रूपशब्दो लक्षणवाची । ततस्त्रिरूपं त्रिलक्षणमित्यर्थः । तदयं भावार्थः । साध्याविनाभाविनः पक्षधर्मत्वादित्रिरूपयुक्तात्कार्यस्वभावाख्याल्लिङ्गाद्यदर्थे सामान्ये सजातीयानुगते विजातीयव्यावृत्ते वह्न्यादौ ज्ञानमग्निरत्रेत्यादिरूपमुत्पद्यते तज्ज्ञानमनुमानज्ञानम् । तत्रापि प्रथमं लिङ्गज्ञानं भवति तदुत्तरं च लिङ्गाल्लिङ्गिज्ञानं स्यादिति विज्ञेयम् । तत्र सामान्येन साध्याविनाभावित्वस्मरणज्ञानं यत्तल्लिङ्गज्ञानम् यथा धूमं प्रत्यक्षेण गृहीत्वा सर्वत्रायं वह्निज इति स्मरणम् । विशिष्टदेशादिसंबन्धेन यदुदेति यथाऽत्रायं धूमो वह्निज इति वह्निरत्रास्तीति वह्निविशेषज्ञानं तल्लिङ्गिज्ञानम् । तथा स्वभावहेतावपि प्रथमं साध्यानन्तरीयकं साधनं स्मर्तव्यम् । यथा कृतकत्वं नामानित्यत्वस्वमिति तदेतत्सामान्यस्मरणं लिङ्गज्ञानं सामान्येन स्मृतमर्थं पुनर्विशेषे यदा योजयति यथेदमपि कृतकत्वं शब्दे वर्तमानमनित्यस्वभावमेवेति तदा विशिष्टस्य शब्दगतकृतकत्वस्यानित्यत्वस्वभावस्मरणमनुमानज्ञानम् । नन्वनुमानलक्षणमेकेनैवोदाहरणेन चरितार्थं स्यात्किमित्युदाहरणद्वयं दत्तमित्याह । उदाहरणेत्यादि । वस्तुनः सत्ताया विधेरिति यावत् । साधनं सिद्धिनिश्चयो भवति यकाभ्यां तौ वस्तुसाधनौ वस्तुगमकौ कार्यस्वभावाख्यौ तौ तथा । तौ च तौ हेतू च । ततो वस्तुसाधनौ च तौ तौ च तयोर्द्वयं तस्य ख्यापनार्थं द्वावेव वस्तुसाधनौ हेतू अन्यस्त्वनुपलम्भाख्यो यो ग्रन्थान्तरेषूक्तः स प्रतिषेधहेतुरेवेति कथनार्थम् । ननु सोपीह किमिति नोक्तो यावद्धेतुद्वयस्यैवेह चर्चा कृता। सत्यम् । एवं मन्यते । स्वभावहेतोरनुपलब्धे पृथक्करणं कृतम् । ग्रन्थान्तरेष्वपि यत्तत्प्रतिपत्त्रभिप्रायवशात् । प्रतिपत्ता हि स्वभावहेतौ वस्तुप्रतिपत्त्यध्यवसायी । अनुपलब्धौ स्वभावप्रतिपत्त्यध्यवसायीति । परमार्थतस्तु प्रतिषेध्यस्याभावव्यवहारयोग्यता वस्तुभूतैव प्रदेशस्य साध्या । यतः केवलं भूतलं तज्ज्ञानं च घटाभावस्य स्वरूपं नापरो भावः कश्चिदित्यतः

स्वभावहेतुरेवायम् । अत इहानेनांशेन स्वभावहेतावन्तर्भावं कृत्वा हेतुद्वयस्य कार्यस्वभावाख्यस्य चर्चनं कृतमिति । त्रिविधां विप्रतिपत्तिं निराकृत्याधुना फलविषयां विप्रतिपत्तिं निराकुर्वन्नाह । **उभयत्रेत्यादि** । कथं पुनः प्रमाणस्य फले विप्रतिपत्तिरिति चेदुच्यते । प्रमाणं करणं प्रमितिक्रियां विना न भवति यथा छेदनक्रियां विना न परशुः करणं स्यात् । ततश्च प्रमाणात्प्रमेयरूपादौ परिच्छित्त्यादिलक्षणेन फलेन पृथग्भवितव्यम् । यथा परशोर्वृक्षादौ छेद्ये द्वैधीभावादिकं फलं पृथगित्यतो मीमांसकेनेन्द्रियं प्रमाणं तस्य वार्थेन संगतिर्मनसो वेन्द्रियैर्योग इत्यादि प्रमाणमिष्यते । अर्थविशेषश्च फलम् । **हानोपादानादिकं** चेति । तेन पूर्वं प्रमाणमुत्तरं फलमिति संपद्यते । तथा नैयायिकादयोऽप्येवंभूतमेव प्रमाणफलमिच्छन्ति । तदेषां प्रत्यक्षविषये फलविप्रतिपत्तिः । अनुमाने तु विप्रतिपत्तिर्यथा लिङ्गं प्रमाणं ज्ञानं फलम् । ज्ञानं प्रमाणं हानोपादानं फलमिति । तां निराकरोति । कुत इति वितर्कस्यायमर्थः । प्रत्यक्षमनुमानं च प्रमाणम् । तच्च साधकतमत्वात्करणरूपम् । फलं च परिच्छित्त्यादिकं तत्साध्यत्वात्कर्मभूतमनयोश्चान्यत्वं सुप्रसिद्धमिति कुतः कस्मात्तदेव ज्ञानं फलं नार्थपरिच्छित्तिहानादिकमित्याचार्य आह । **अधिगमरूपत्वात्** । अर्थपरिच्छित्तिस्वरूपत्वात्प्रत्यक्षानुमानलक्षणस्य ज्ञानस्य । अतस्तदेव ज्ञानमर्थपरिच्छित्तिरूपं प्रमाणफलम् एतदेव भावयति **तथाहीत्यादिना** । परिच्छेदरूपमेवार्थप्रतीतिं जनयदेव संज्ञानमुत्पद्यते । न चार्थपरिच्छित्तिरूपाज्ज्ञानात्फलं पृथक् किंचिदस्त्यत एवाह । **न चेत्यादि** । अर्थपरिच्छेदं विनाऽन्याद्भिन्नं ज्ञानस्यार्थपरिच्छित्तिरूपस्य फलमित्येव न किंतु तदेव परिच्छित्तिरूपं ज्ञानफलं कुत इत्याह । **भिन्नाधिकरणत्वादिति** । भिन्नमधिकरणमाश्रयो यस्य फलस्य तत्तथा । तस्य भावस्तत्त्वं तस्मात् । अयमर्थः । ज्ञानाद्व्यतिरिक्तं यद्युच्यते फलं हानोपादानादिकं तदा तत्फलंप्रमातुरेव स्यान्न ज्ञानस्य । तथाहि ज्ञानेन प्रदर्शितेऽर्थे हानादिकं तद्विषये पुरुषस्यैवोपजायते । अतो हानादिकस्य भिन्नाश्रयत्वान्न फलत्वं मन्तव्यमित्यादि बहु वक्तव्यम् । अत एवाऽह । **अत्रेत्यादि** । अथ किमिहैतावता तात्पर्यं स्थितमित्याह । **सर्वथेत्यादि** । अपि तु त एव फले एवं मन्यते । अर्थपरिच्छेदकत्त्वेन विज्ञाने उच्यन्ते । स्वविषयनिश्चयजनकत्वे सति समासः प्रमाणव्यापार इत्यर्थः परिच्छित्तिरेव फलं न हानादिकमिति । **आहेत्यादि** । तद्भावाभिमतयोरपि प्रमाणाभावेनाभिमतयोरित्यर्थः । यदि प्रमाणाभावः स्यात्तदानीं भवतु चेत्प्रमाणफलसद्भावः स्थितः किमपरेण कार्यमित्याह । **प्रमाणाभावे चेति** । अत्रेति प्रेर्यो सव्यापारेत्यादि । व्यापारो नाम प्रमाणस्य नीलादिवस्तुग्राहकत्वम् । ततो व्यापारयुक्तस्य प्रमाणस्य यका ख्यातिः प्रतीतिरर्थसादृश्यं ज्ञानस्याऽर्थाकारता । तस्याः प्रमाणत्वमिति विषयस्यार्थाकारो यस्य ज्ञानस्य तत्तथा । **ग्राहकाकारस्येति** । अर्थं गृह्णातीति ग्राहकम् । प्रत्यक्षादिज्ञानं तस्याकारः सादृश्यमर्थेन सह । तस्य कोऽर्थोऽर्थेन सह यत् ग्राहकसादृश्यं तस्य प्रमाणता । तथाहि । यस्माद्विषयाद्विज्ञानमुदेति तद्विषयसदृशमेव भवति । तथा नीलादुत्पद्यमानं नीलसदृशमित्यतोऽ-

र्थसारूप्यमस्य प्रमाणमर्थपरिच्छित्तिश्च फलमिति । अन्ये त्वित्यादि । संश्चासौ शोभनश्चासौ व्यापारश्चेत्यर्थः प्रमाणफलयोर्मध्ये प्रमाणं प्रति या व्यवस्था नैयत्यं तत्कारित्वाद्व्यापारस्य पूर्वोपवर्णितरूपस्य शोभनत्वम् । तस्मादिदमत्रैदंपर्यम् यथा प्रत्यक्षस्यार्थप्रमितिः फलं न हानोपादानादिकमर्थाकारश्च प्रमाणं नेन्द्रियादिकम् । अनुमानस्यापि प्रमितिः फलमर्थाकारश्च प्रमाणमिति अधुनेत्यादि । अर्थान्तर इति । अन्तरं व्यवधानं विशेषश्चोच्यते । अत्र च विशेषार्थोऽन्तरशब्दो ग्राह्यः । ग्रहणकवाक्यमिति । गृह्यते संगृह्यतेऽर्थोऽनेनेति ग्रहणम् । करणे युट् स्वार्थे च कन् । तच्च तद्वाक्यं च ग्रहणकवाक्यम् । संपिण्डितार्थग्राहकवाक्यमित्यर्थः । शब्दरूपमिति । शब्देन घटोऽयं जलाहरणक्षमोयमित्याद्यन्तर्जल्परूपेण आरूपितम् । संश्लिष्टं संयुक्तम् । शब्दारूपितम् । तदर्थस्वलक्षणविषयत्वादिति ज्ञानमर्थ एव स्वलक्षणं सजातियेतरव्यावृत्तं वस्त्वर्थस्वलक्षणम् । तस्मिन्नविषयो यस्य ज्ञानस्य तत्तथा । तस्य भावस्तत्त्वं तस्मात् । अनेन च प्रत्यक्षपृष्ठभावी विकल्पो गृहीतग्राहिकत्वान्न प्रमाणमित्यावेदयति । अनुमानविकल्पस्तु प्रमाणं विज्ञेयो यतो यत्सामान्यमनुमानविकल्पप्रतिभासिकारणव्यापकसंबद्धलिङ्गनिश्चयद्वारा यातं तत्तद्देशसंबन्धितयानधिगतमेव गृह्यत इति गृहीतग्राहिकत्वाभावात्तद्विषयो विकल्पः प्रमाणम् । स्वार्थानुमानज्ञानं हेतुपूर्वकमेव भवति । अतस्तद्विपक्षत्वात्तदाभासमपि हेत्वाभासपूर्वकमेव युज्यते । अतो दृष्टान्ताभासपदपरिहारेणानुमानाभासलक्षणमाह । हेत्वाभासपूर्वकमिति । पूर्वशब्दः कारणपर्यायः । ततो हेत्वाभासः । पूर्वं कारणं यस्याज्ञानस्य तत्तथा असिद्धादीनां स्वरूपम् । तस्मिन्नभिज्ञो ज्ञेयः प्रमाता । तस्यायमर्थोऽव्युत्पन्नस्य हेत्वाभासश्रवणसंदर्शनानन्तरमनुमेये यज्ज्ञानमुत्पद्यते तदनुमानाभासमिति । उक्तानां न्यस्तानां शेषमुद्धरितमुक्तशेषम् इह दूषणस्य प्राक्साधनाभासे साधनशब्दमुपचर्य साधनाभासं वृत्तिकृता विषय उक्तः सम्यक् साधनस्य दूषयितुमशक्यत्वात् । ततश्च दूषणलक्षणे सर्वत्र साधनशब्देन साधनाभासमेव वाच्यम् । प्रमीयते साध्यते प्रमेयमनेन हेत्वादिनेति प्रमाणम् । हेत्वादिवचनं तस्य दोषप्रकाशकमित्यर्थः । अथ दूषणानीति बहुवचनं किमर्थम् ? । एकवचनमेव निर्दिश्यतामित्याह । बहुवचनेत्यादि । एकमेकं प्रति प्रत्येकम् । न केवलं सामान्येनाशुद्धः प्रयोग एकमेव दूषणं भवति । किंतु प्रयोगेऽशुद्धे यावन्तः प्रतिज्ञादोषदुष्टास्तावन्त्येव तद्दोषोद्भावनानि पृथग्दूषणानीति बहुवचनेन प्रतिपाद्यते साधनदोषो न्यूनत्वं सामान्येनेति । न्यूनत्वं पक्षाद्यवयवानां यथोक्तलक्षणरहितत्वं प्रमाणबाधितत्वमिति प्रमाणबाधितत्वमिति यावत् । अयमर्थः । साधनवाक्येऽवयवापेक्षाया न्यूनताया अतिरिक्तायाश्च सभासदः पुरतोऽभिधानं यत्तत्सामान्येन दूषणम् । विशेषतस्तु पक्षदोषोद्भावनमसिद्धविरुद्धानैकान्तिकदोषोद्भावनं दृष्टान्तदोषोद्भावनं वा दूषणमित्येतदेवाऽह । पक्षदोषः प्रत्यक्षादिविरुद्धत्वमित्यादि । प्रकाशनमित्यादि । प्रकाशयतीति प्रकाशनम् । कोऽर्थः । प्राश्निकप्रत्यायनमिति । प्राश्निका प्रत्याय्यन्तेऽवबोध्यन्ते प्रत्यक्षविरुद्धत्वादिकं बाद्युपन्यस्तमर्थं येन वचनजातेन प्रतिवाद्युपन्यस्तेन

तत्प्राश्निकप्रत्यायनम् । वचनजातमिदं दूषणमिति योगः । अथ किमिति प्रत्यक्षविरुद्धत्वादिकस्य पक्षहेत्वादिदोषस्योद्भावनं प्राश्निकप्रत्यायनमेव दूषणमुच्यते । यावतोद्भावनमात्रमेव किमिति न भवति दूषणमित्याह । **न तदुद्भावनमात्रमेवेति** । ननु वचनमात्रं निर्युक्तिकं दूषणम् । किंत्वशुद्धसाधने वादिनाभिहिते प्रत्यक्षविरुद्धत्वादिकं साधनाभासदोषं युक्तिकलापेन कृत्वा प्राश्निकान्यदा प्रत्याययति तदेदमुद्भावनं दूषणं स्यादित्यर्थः । अथ प्राश्निकप्रत्यायनं दूषणमित्यत्रापि प्राश्निकप्रत्यायन-वचनानां बहुत्वाद्दूषणानामपि बहुत्वप्रसंगः । तत उभयत्रापि बहुवचनं वक्तुं युज्यते इत्याह । **सामान्येत्यादि** । दूषणजातेरनतिक्रमस्तस्माज्जातावेकवचनं संवृत्तमित्यर्थः । जातित्वादिति । जातिशब्दः सादृश्यवचनस्ततो दूषणसादृश्यात्सम्यक्साधनेऽविद्यमानासिद्धतादि-दोषोद्भावनावचनानि दूषणाभासानि । यथा बौद्धेनोक्तम् यत्कृतकं तदनित्यं यथा घटस्तथा च शब्द इति । अत्र भट्टः प्राह । किं शब्दगतं कृतकत्वमुपन्यस्तं हेतुत्वेन ? उत घटगतमुभयगतं वा ? । यद्याद्यः पक्षस्तदयुक्तम् । शब्दगतस्यानित्यत्वेन व्याप्तेरनुपलम्भादसाधारणानैकान्तिको हेतुरिति । अथ घटगतं तदा तच्छब्दे नास्तीत्यसिद्धता हेतोः । अथोभयगतं तदसत् । मूर्तामूर्तयो-रेकधर्मतायोगात् । एतत्सर्वं दूषणाभासम् । कथमिति चेद्धूमादिष्वप्येवं वक्तुं शक्यत्वादेकोऽनु-मानाभास एव स्यात् । तथा ह्यग्निरत्र धूमाद्यथा महानस इत्यत्र विकल्प्यते । किमत्रेतिशब्दनि-र्दिष्टपर्वतैकप्रदेशादिगतधूमोऽग्निसाधनायोपादीयते उत महानसगतः । यदि पर्वतादिगतः सोऽग्निना न व्याप्तः सिद्ध इत्यसाधारणानैकान्तिको हेतुः । अथ महानसगतस्तदा नासौ पर्व-तैकदेशे वर्तते । न ह्यन्यधर्मोऽन्यत्र वर्तत इति प्रसंगादित्यसिद्धो हेतुरित्येवं सम्यक्साधनेऽभूत-दोषोद्भावनं दूषणाभासमेवात एवाऽऽह । **संपूर्णसाधने न्यूनत्ववचनमित्यादीति** । किमि-त्येतानि दूषणाभासानि यावता सम्यग्दूषणान्यपि किमिति न भवन्तीत्याह । **न ह्येभिरिति** । अनेनैव हि यस्मादेभिरशुद्धपक्षादिवचनैः कृत्वा परपक्षः पराभ्युपगमः शुद्धपक्षादिस्वरूपो दुष्टः कर्तुं शक्यते वादिना निर्दोषत्वात्पराभ्युपगमस्य । उपरम्यते स्थीयते । **तत्स्वरूपेति** । तस्य शास्त्रस्य स्वरूपं स्वभावस्तत्स्वरूपं तस्य **प्रतिपादनायेति** । **अन्वयव्यतिरेकलक्षणेति** । साधर्म्यवैधर्म्यवच्छुद्धसाधनप्रयोगस्य लक्षणाभिधायकस्येत्यर्थः । इदानीं शास्त्रमुपसंहरन्नाशीर्वादमाह । **न्यायेत्यादि** । इह जगति न्यायप्रवेशकं व्याख्याय मया यत्पुण्यमाप्तं प्राप्तं तत्र पुणाति सुरभी-करोति पुनाति वा पवित्रीकरोति आत्मानमिति पुण्यं शुभकर्म तेन यत्सुखं तस्य रसः प्रकर्षावस्था तं लभतां प्राप्नुयात् । भव्यो मुक्तिगमनयोग्यो जनो लोक इति । इति न्यायप्रवेशपञ्जिका समाप्तेति ॥

न्यायप्रवेशशास्त्रस्य सद्वृत्तेरिह पञ्जिका ।
स्वपरार्थं दृब्धा स्पष्टा पार्श्वदेवगणिनाम्ना ॥

ग्रहरसरुद्रैर्युक्ते विक्रमसंवत्सरेऽनुराधायाम्।
कृष्णायां च नवम्यां फाल्गुनमासस्य निष्पन्ना ॥
न्यायप्रवेशविवृतेः कृत्वेमां पञ्जिकां यन्मयावाप्तम्।
कुशलमिह तेन लोको लभतामवबोधफलमतुलम् ॥
यावल्लवणोदन्वान्यावन्नक्षत्रमण्डितो मेरुः।
खे यावच्चन्द्रार्कौ तावदियं पञ्जिका जयतु ॥
शुभमस्तु सर्वजगतः परहितनिरता भवन्तु भूतगणाः।
दोषाः प्रयान्तु नाशं सर्वत्र सुखी भवतु लोकः ॥

इति श्रीशीलभद्रसूरिशिष्यसुगृहीतनामधेयश्रीमद्धनेश्वरसूरिशिष्यैः सामान्यावस्थाप्रसिद्ध-पण्डितपार्श्वदेवगण्यभिधानैर्विशेषावस्थावाप्तश्रीचन्द्रसूरिनामभिः स्वपरोपकारार्थं दृब्धा विषमपदभञ्जिका न्यायप्रवेशकवृत्तेः पञ्जिका परिसमाप्तेति ॥



Notes.

न्या. प्र. P. 1 Title and ll 1-3 — न्यायप्रवेशसूत्रम्—A question arises: Was the Nyāyapraves'a called 'सूत्र' because Haribhadra's work was a 'वृत्ति' *i.e.* a commentary on 'सूत्रs' or was it already known as 'सूत्र' and consequently Haribhadra calls his own work 'वृत्ति'? The latter would seem to be more probable, because Haribhadra speaks of the passages of the text of the Nyāyapraves'a as 'सूत्रs' on which he is writing his commentary. The problem of the original title of the work seems unaffected by this fact. For the exact title of the work see Principal V. S. Bhattacharya's Introduction to Nyāyapraves'a Part II p. xi (G. O. S.), Prof. Tucci's article in J. R. A. S. January 1928, p 7, and my own observations thereon contained in the Introduction of this book. Pañjikā speaks of 'न्यायप्रवेशक' as a 'शास्त्र' and also as a 'सूत्र' (cf. "न्याये प्रवेशयति तदभिज्ञं करोति शिष्यं यच्छास्त्रं श्रूयमाणं तन्न्यायप्रवेशकम्" and "विशेषेणाख्यायते सूत्रमनयेति व्याख्या वृत्तिग्रन्थः"—Pañjikā p. 38 a.).

ll 1-2 साधनं दूषणं चैवम् etc. Demonstration and Refutation together with their Fallacies are useful in arguing with others; Perception and Inference together with their Fallacies are useful for one's own illumination. The rest of this book is an exposition of this fundamental text.

l. 3. इति शास्त्रार्थसंग्रहः Question:—Is it the author's own short statement of the Science of Logic, or is it an older text which he is going to make the basis of his work? While a summary at the end of a chapter by the author himself is not unknown (see *e. g.* न्यायमञ्जरी of Jayanta), such a thing at the beginning would be surprizing. The author of the Vṛtti, and following him that of the Pañjikā, discuss the question why this couplet is placed at the beginning of the work, thereby apparently implying that the couplet is unquestionably the author's own. Such an implication, however, does not seem to have been intended. For, all that the commentators discuss is—why should the S'loka

be placed at the beginning ?—a question which can be raised and discussed irrespective of the question of the authorship. Even if the S'loka be the author's own, it may still well be a summary of a logical doctrine which was older, and so it sems to be. The question which is really important is not that of the authorship of the S'loka, but that of the date of the logical doctrine which it formulates, and this was demonstrably older.

न्या. प्र. वृ. P. 9, l. 3. श्रीसर्वज्ञाय नमः--This 'सर्वज्ञ' should be understood to be जिन and not बुद्ध ; for Haribhadra is a Jaina.

l. 4. सम्यग्ज्ञानस्य &c. v.l. सम्यङ्न्यायस्य—the reading of Pañjikā. It is remarkable how the Bauddhas and the Jainas have made a common property of the science of Logic.

ll. 6-7 रचितामपि सत्प्रज्ञैः &c. Haribhadra seems to be aware of older commentaries on the न्यायप्रवेश, to some of which he refers in the course of his own Vṛtti.

l. 13. Read--इत्यतो for इति । अतो.

l. 14. प्रवृत्त्यर्थमिति. Construe : प्रवृत्त्यर्थमादावुपन्यास इति.

l. 15. नारब्धव्यमिति &c. The possible अनुपन्यासहेतुs which a 'पर' might raise are three :—

(1) Because the work is useless (प्रयोजनरहितत्वात्)

(2) Because there is no such S'āstra of न्याय or logic (निरभिधेयत्वात्)

(3) Because it is a hotchpotch of unconnected matters. (असंबद्धत्वात्).

l. 16. काकदन्तपरीक्षावत् : A stock illustration, which is here given as one of निरभिधेयत्व and not प्रयोजनरहितत्व ('तथा निरभिधेयत्वात् काकदन्तपरीक्षावत्'—Vṛtti) as done by Dharmottara, who like many other Indian writers, says "काकदन्तप्रयोजनाभावात्..." (N.B.T.) Pañjikā supports the वृत्ति (see below).

17. दश दाडिमानि &c. " लोके ह्यर्थवन्ति चानर्थकानि च वाक्यानि दृश्यन्ते । अर्थवन्ति तावत् देवदत्त गामभ्याज शुक्लां दण्डेन देवदत्त गामभ्याज कृष्णामिति । अनर्थकानि दश दाडिमानि षडपूपाः कुण्डमजाजिनं पललपिण्डः...... । " Patañjali's M.Bhāṣya I. 1. 3. under वृद्धिरादैच् N. S. p. 140; also " लौकिकानि वचनान्युपपन्नार्थानि अनुपपन्नार्थानि च दृश्यन्ते । यथा देवदत्त गामभ्याज इत्येवमादीनि दश दाडिमानि षडपूपा इत्येवमादीनि च "।

S'abara-Bhāṣya. (Ch. Ed. p. 10); and "समुदायार्थशून्यं यत्तदपार्थकमिष्यते। दाडिमानि दशापूपाः षडित्यादि यथोदितम् ॥"—Bhāmaha's Kāvyālaṁkāra IV. 8.

ll. 19-20. Of the four well-known अनुबन्धs or points relating to the composition of a book *viz.* अधिकार, अभिधेय, प्रयो जनand संबन्ध, the first is not mentioned here probably because, according to Buddhism and Jainism unlike Brāhmaṇism, any reader who feels interested in the subject is an अधिकारिन्. Of the other three, अभिधेय and प्रयोजन are mentioned expressly, and संबन्ध by implication. Read "अभिधेयप्रयोजन एव दर्शयति साक्षात्। संबन्धं तुं सामर्थ्येन।" cf. "तस्मादभिधेय-भागप्रयोजनाभिधानसामर्थ्यात्संबन्धादीन्युक्तानि भवन्ति" (N.B.T.); also, "शास्त्रं प्रयोजनं चैव संवन्धस्याश्रयावुभौ। तदुक्त्यन्तर्गतस्तस्माद्भिन्नो नोक्तः प्रयोजनात्।" Mīm. S'l. Vārt. i-18.

पञ्जिका P. 38-39a ++++प्रवर्तमान—The portion shown as missing in the Ms. is probably "शास्त्रारम्भे". Thus, शास्त्रारम्भे प्रवर्तमानः तत्र......न्यायः—'न्याय' (from नि+ई) is the science of the determination of truths ("नितरामीयन्ते गम्यन्ते—गत्यर्थानां ज्ञानार्थत्वात्–ज्ञायन्ते अर्था अनित्यत्वादयोऽनेनेति"). But I think the word 'न्याय' as used for the Science of Logic is very significant: made up of the prefix नि-down, and the noun from the root ई—to go, it clearly points to the logical process of descending from the general to the particular, thus corresponding to Deduction' (de-down, and duco-I lead.). The word 'निगमन' (conclusion) tells the same story.

न्यायप्रवेशक--The author of the Pañjikā does not think that क is a meaningless addition made by Haribhadra simply for the sake of filling up the measure of the anuṣṭubh verse. In this view he is justified by the fact that lower down even in the prose passage Haribhadra speaks of 'न्यायप्रवेशकाख्यं शास्त्रम्.' प्रवेशकम्="प्रवेशयतीति प्रवेशकम्." (Pañjikā) From this it would appear that the author of the Pañjikā knew the work as 'शास्त्र'. At the same time he says that this work of 'वृत्ति' is a व्याख्या of the सूत्र ('विशेषेणाख्यायते सूत्रमनया'). It is, therefore, difficult to say whether the name of the work as known to him was न्यायप्रवेश (क) 'सूत्र' or 'शास्त्र'. More probably it was 'शास्त्र,' which he also characterizes as 'सूत्र' because Haribhadra has called his work 'वृत्ति' and refers to the passages of न्यायप्रवेश as 'सूत्रs.' For विशेषेण ख्यानं read विशेषेणाख्यानम्.

तदनेन जैनमतानुसारेण etc.—Here are the four 'अतिशय' that is, excellences or supreme qualities of the perfect man according to the Jainas. (१) ज्ञानातिशय, here suggested by the word, 'सम्यक्' (२) वचनातिशय, by 'वक्तारम्' (३) अपायापगमातिशय, by 'जिन' (रागादिजेतृत्वात्) and (४) पूजातिशय, by 'ईश्वरम्'. The press-copy prepared in the Baroda Office has this note on °संभवा°: "Here is a gap in the original palm-leaf MS. A leaf is wanting." The leaf [No. 4] perhaps contained further exposition of the four अतिशयs, and something else also. But as it is, the passage "पूज्यत्व-संभवाभिधाने च...." is quite connected and intelligible, and nothing seems wanting. Possibly the leaves were misnumbered, No. 4 being inadvertently omitted. (For further exposition of the अतिशयs, see my notes on स्याद्वादमञ्जरी B. S. S. p. 3).

पञ्जिका. P. 38b सम्यग्ज्ञानातिशयो etc. Objection :–This glorification of the author serves no purpose. What is the use of saying that the great Master is possessed of supreme qualities and is worshipped by gods and men, when what is really wanted is a proof of the truths contained in his work and not his glorification ? The s'loka conveys no such proof: not the प्रत्यक्ष of those truths, for प्रत्यक्ष is produced by इन्द्रिय and not by a s'loka ; nor अनुमान, for the s'loka is not a mark from which one could infer those truths. It may possibly be argued that it is शब्द. But शब्द is only connected with its own signification, and is no proof of reality (शब्दस्य बाह्येऽर्थे प्रतिबन्धासंभवेन: प्रतिबन्ध is a technical term mostly of Buddhist logic meaning invariable concomitance.) उच्यते॰ Answer:—The above objection can be answered in two ways; first, according to 'आचार्य' (Dharmakirti); and secondly, according to अर्चट, a commentator of Nyāyapraves'a. "इह प्रेक्षापूर्वकारिणः...प्रवृत्त्यर्थम्" in the Vṛtti (p. 9 ll. 12-14) is according to 'आचार्य'; that which follows, "शास्त्रार्थ......श्लोकोपन्यासः" (ll. 14-19), is according to अर्चट. (1) According to आचार्य, such absolute knowledge or conviction of truth is not necessary. Even संशय (suspicion or hope) that the work may contain some truth should suffice to induce an earnest seeker after truth to read it. Thus, the purpose which the s'loka is intended to serve is to create such a संशय, and be it noted that, as Dharmottara (commentator of Dharmakirti's Nyāyabindu) observes, संशय is sufficient for प्रवृत्ति

("संशयाच्च प्रवर्तन्ते । अर्थसंशयोऽपि हि प्रवृत्त्यङ्गम् । प्रेक्षावतामनर्थसंशयो निवृत्त्यङ्गम्।" N.B.T. p. 3.). (2) अर्चट answers the objection differently. He thinks that the संशय is already there, even prior to the reading of the s'loka, so that the s'loka has not to create it. ("शास्त्रश्रवणात् प्रागप्येवं संशयो जायते यदुत किमप्यत्र निरूपयिष्यते इत्यतः संशयजननार्थमादिवाक्यमयुक्तम्।"). The s'loka, however, provokes the reader to raise all sorts of objections and thus creates an opportunity for answering them and thereby for drawing him unconsciously into the study of the science of Logic.

P. 38b (वैयाकरणादि॰)...+सर्वस्यैव हि शास्त्रस्येत्यादि सिद्धार्थं सिद्धसंबन्धमित्यादीति च—The reference is to "सर्वस्यैव हि शास्त्रस्य कर्मणो वापि कस्यचित्। यावत् प्रयोजनं नोक्तं तावत् तत् केन गृह्यते" (P. M. Mīm S'lokā Vārtika i. 12) and सिद्धार्थं ज्ञातसंबन्धं श्रोतुं श्रोता प्रवर्तते । शास्त्रादौ तेन वक्तव्यः संबन्धः सप्रयोजनः ॥ (Ibid. i. 17.) Thus the passages occur in the S'lokā-Vārtika of Kumārila, which is a work of the school of Pûrvamimāṁsā. In the Pañjikā, however, they are cited as giving the opinion of "वैयाकरणादि"—"Vaiyākaraṇas and others,"—probably because the substance of the passages can be traced to earlier writers, especially to Patañjali, the author of the Vyākaraṇa Mahābhāṣya. (सिद्धे शब्दार्थसंबन्धे I. 1. N.S. ed. p. 55.)

P. 39a अनुपन्यासहेतूनेव॰—These have been fully set forth in the Vṛtti (see supra). For the three Kinds of लिङ्ग ("अनुपलब्धिः स्वभाव कार्ये चेति--N.B.) according to Buddhist logicians, see Nyāyabindu Part II and its ṭikā. स्वभावहेतु is a हेतु which is bound up (प्रतिबद्ध) with the साध्य *essentially*; कार्यहेतु is one which is bound up with the साध्य *causally*; and अनुपलब्धिहेतु is one consisting of *negation*, where non-appearance is the ground for inferring non-existence. यथा सप्रयोजनमिदम् etc.—Two inferences are set forth: one based on a स्वभावहेतु and the other on अनुपलब्धि (१) सप्रयोजनमिदम् आरम्भणीयत्वात् तदन्यशिष्टप्रयुक्तघटादिसाधुशब्दवत्. This is an inference based on स्वभावहेतु, आरम्भणीयत्व being essentially bound up with सप्रयोजनत्व; for, to do is always to do for a purpose. (२) इदमनारम्भणीयम् प्रयोजनाभावात् here अनारम्भणीयत्वाभाव=आरम्भणीयत्व is व्याप्य, and प्रयोजनभावाभावः=प्रयोजनवत्त्व is व्यापक. If the व्यापक is absent, व्याप्य is absent too; or as the logicians graphically put it, when प्रयोजनवत्ता, the व्यापिका, retires, she retires along with आरम्भणीयत्व,

the व्याप्य. "नारब्धव्यमिदं प्रयोजनरहितत्वात् उन्मत्तवाक्यवत्" of the Vṛtti is a case of व्यापकानुपलब्धि (प्रयोजनाभाव) involving व्याप्याभाव (आरम्भणाभाव).

P. 39b नारब्धव्यमिदम् etc—there are two more हेतुs pointing to the same conclusion: निरभिधेयत्व and असंबद्धत्व. काकानां हि दन्ता एव न विद्यन्ते—see supra. Here given as an example of निरभिधेयत्व. "काकानां हि दन्ता एव न विद्यन्ते," (Pañjkā). In the absence of the initial s'loka—"साधनं दूषणं चैव"—which is really the fundamental s'loka, the whole treatment of पक्ष, हेतु, दृष्टान्त and their आभासs would have been lost in the air (निरभिधेय). Moreover, it would have been irrelevant (असंबद्ध).

न्या. प्र. P. 1 l. 4. तत्र पक्षादिवचनानि साधनम्—'साधन' the first word in the fundamental verse defined. Mark: not the हेतु alone, but the whole body of Inference consisting of the statement of पक्ष, हेतु and दृष्टान्त is here called 'साधन'.

न्या. प्र. वृ.

P. 10 l. 6. साधनम्—Explained in three ways:

(१) साध्यतेऽनेनेति साधनम् (करणे).

(२) सिद्धिः साधनम् (भावे).

(३) साधयतीति साधनम् (कर्तरि).

l. 8. विषयश्चास्य etc.—What is the विषय of the साधन, that is to say, what is it that it proves? Answer: धर्मविशिष्टो धर्मी. Not the धर्म alone, *e. g.* वह्नि, nor the धर्मिन् alone *e. g.* पर्वत, but धर्मविशिष्ट-धर्मिन् *e. g.* वह्निविशिष्ट पर्वत.

ll. 8-9. साधनदोषोद्भावनानि दूषणानि. दूषणम्—(१) दूष्यतेऽनेनेति दूषणम् (२) दूषयतीति दूषणम्. Since, as stated above, the साधन consists of पक्ष, हेतु and दृष्टान्त; the दूषणs may be accordingly (१) पक्षदूषण, (२) हेतुदूषण and (३) दृष्टान्तदूषण.

l. 8. विषयाश्चास्य &c.—The दूषण or attack is directed against साधनाभास and not साधन; for, साधन cannot be hurt if it is a real साधन *i. e.* capable of proving what it undertakes to prove.

l. 11. ननु वक्ष्यति &c. If as you say the target of दूषण is साधनाभास and not साधन, how is it that the author says "साधनदोषोद्भावनानि दूषणानि" (न्या. प्र. p. 8 l. 3)? Answer: By साधन in that passage is meant not the साधन that proves, but the साधन that claims to prove—thus, that which the other party has put forward as 'साधन',

although in reality it is only a साधनाभास, is an object of दूषण. 'साधनाभास' has after all the look of साधन.

l. 15. साभासशब्दः &c. 'साभासं' in the verse goes with both साधनं and दूषणं. Thus, we have साधनाभास and दूषणाभास, in addition to साधन and दूषण, to be treated in this work.

l. 16. साधनं साभासं दूषणं (च) साभासम्। साधनाभासs are :—(1) पक्षाभास, (2) हेत्वाभास' and (3) दृष्टान्ताभास. दूषणाभासs are, as the N. Pr. says, अभूत-साधनदोषोद्भावनानि. *i. e.* allegations of दोषs in the साधन (=पक्ष, हेतु, दृष्टान्त) which are not *real.*

पञ्जिका.

P. 39b. अथ दुष्यिरिति—Note on the long ऊ in दूषणम्.

न्या. प्र. वृ.

P. 101. 19. परसंविदे &c.—पर=प्राश्निक, the questioner, the other party.

l. 21. इयं तादर्थ्ये चतुर्थी—In the case of 'यूपाय दारु,' the example given in the vṛtti, the relation between the two पदार्थs is that of the substance and the article made of it. Applying the parallel to the case in hand, the inferential knowledge which we convey to the other man will be the substance of which his new consciousness will be made.

l. 23. परसंवित्फलत्वात् तयोः—I was inclined to read अ-परसंवित्फलत्वात् तयोः which gives the reason why प्रत्यक्ष and अनुमान were not said to be 'परसंविदे.' In that case, the pronoun तयोः would stand for प्रत्यक्षानुमानयोः. As it stands, however, in the reading परसंवित्फलत्वात् तयोः, तयोः will stand for 'साधनदूषणयोः', giving the reason why साधन and दूषण are 'परसंविदे.' But this does not account for 'एव' and the explanation wanted is why साधन and दूषण alone are परसंविदे and not प्रत्यक्ष and अनुमान. Inspite of this defect in the reading as it stands, I have refrained from subtituting the conjectural reading, because lower down in the vṛtti, I notice another looseness of thought with which the present should be kept in harmony: compare "प्रत्यक्षानुमाने एव साभासे आत्मसंविदे आत्मावबोधाय, न साधनदूषणे। आत्मसंवित्फलत्वात् तयोः।" (p. 11 l. 12) where तयोः stands for the former प्रत्यक्षानुमानयोः and not the latter साधनदूषणयोः.

न्या. प्र. वृत्ति. P 11. प्रत्यक्षम्—Its meaning traced; अक्षमिन्द्रियं ततश्च प्रतिगतमक्षं प्रत्यक्षम् कार्यत्वेनेन्द्रियं प्रति गतमित्यर्थः—प्रति (गतम्) gone towards, and अक्ष-sense. Hence प्रत्यक्ष= that which is related to the इन्द्रिय as its effect. प्रत्यक्ष प्रमाण will

be defined later on. See N.Pr. p. 7. ll. 7-9. अनुमानम्--Its meaning traced: अनु after, मानम्--that by which something is determined. अनुमान is that by which something is determined *after* (1) पक्षधर्म, that is the presence of the हेतु as a धर्म of the पक्ष *e. g.* of धूम in the पर्वत, is apprehended, and (2) the संबन्ध of the हेतु with the साध्य--that is, what is called व्याप्ति--is recollected (पक्षधर्मग्रहण-संबन्धस्मरण-पूर्वकम् '—vṛtti.). The first corresponds to the minor and the second to the major premise of Aristotelian logic.

पञ्जिका. P. 40a — लिङ्गरूपस्य धर्मस्य etc. Two ways of solving the compound 'पक्षधर्मग्रहणसंबन्धस्मरणपूर्वकम्':—(१) पक्षधर्मस्य हेतोर्ग्रहणं च, (एतत्—) संबन्धस्मरणं च; (२) पक्षधर्मस्य ग्रहणं च संबन्धस्य (साध्यसाधनयोरविनाभावरूपस्य) स्मरणं च.

पञ्जिका. P. 40b — वक्ष्यति च त्रिरूपादित्यादि नन्वेतद् धर्मोत्तरीयम् &c. Pañjikā notes that 'त्रिरूपाल्लिङ्गाल्लिङ्गिनि ज्ञानमनुमानम्' quoted in the vṛtti (न्या. प्र. वृ. P. 11 l. 5) as the definition given by the author of the N.Praves'a is really the one given by Dharmottara, the definition in N.Praves'a being "अनुमानं लिङ्गादर्थदर्शनम्। लिङ्गं पुनस्त्रिरूपमुक्तम्". (N. Pr. P. 7, ll 15-16). But says the Pañjikā, the difference is only one of language, and the two definitions are substantially the same. We may add that the exact language in the text of the Nyāyabindu by Dharmakirti and its commentary by Dharmottara is as follows "तत्र स्वार्थं त्रिरूपाल्लिङ्गाद्यदनुमेये ज्ञानं तदनुमानम्" (N. B.) त्रिरूपाल्लिङ्गाद्यज्जात ज्ञानमिति" (N.B.T.).

न्या. प्र. वृत्ति P. 11 l. 6 पञ्जिका P. 40b — "वक्ष्यति च कल्पनाज्ञानमर्थान्तरे प्रत्यक्षाभासम्". "विषयश्चानुमानस्य सामान्यमिति"—According to the Buddhist, what modern psychology calls 'sensation' is the only true प्रत्यक्षज्ञान, and what it calls 'perception' (such as घटज्ञान, पटज्ञान etc.) is not प्रत्यक्ष but प्रत्यक्षाभास, inasmuch as in it the stuff of sensation is transfigured into the perception of घट, पट *etc.* by our own mental activity (कल्पना). This activity (कल्पना) consists in giving a name, a class etc. to the real object of प्रत्यक्ष. Thus, what the Brāhmaṇa Naiyāyika calls निर्विकल्पक (or निष्प्रकारक) ज्ञान is according to the Buddhist the only real प्रत्यक्ष, सविकल्पक (or सप्रकारक) ज्ञान being प्रत्यक्षाभास. *cf.* प्रत्यक्षमपि सद्वस्तु संस्पर्शनियतात्मकम्। विकल्पारोपिताकारसामान्यग्राहकं कथम् ॥—Quoted in the purvapakṣa, N. Manjari p. 30.

न्या. वृ. P. 11 l. 10. आत्मा चेह &c.—The Buddhist does not believe in any such permanent psychic entity as आत्मन् of the Brâhmaṇas and the Jainas. His आत्मन् is चित्तचैत्तसंतानरूपः—a flowing stream of consciousness and its forms.

पञ्जिका P. 40b. तत्र चित्तं &c.—The Pañjikā thus distinguishes between चित्त and चैत्त:—the former is general consciousness, the latter particular consciousness, that is to say, consciousness of the general form of a thing, and that of its particular character (तत्र चित्तं सामान्यार्थग्राहि ज्ञानम्। चैत्ता विशेषावस्थाग्राहिणो ज्ञानक्षणाः). The point of the explanation is that the चित्त and the चैत्त are not related as प्रकृति and विकार (substantial cause and its product) as maintained in certain systems of Brāhmaṇa philosophy. The two are merely different kinds of ज्ञान, of which one can be said to be the cause of the other in the sense that one is an antecedent of the other, the causal relation being only their orderly sequence. No ज्ञान endures more than a moment; hence it is called ज्ञानक्षण. संतान, moreover, is not an abiding reality, but a flowing stream of past, present and future moments of ज्ञान.

पञ्जिका. P. 41a इह धर्मादन् केवलाद्वेत्यन्. (Hem. S'abd.)

तत्प्रतिपादकप्रमाणाभावात्–The rejection of 'आत्तवाद' (=आत्मवाद) is as old as Buddhism. But Gautama Buddha seems to have rejected it from an ethical motive, rather than on metaphysical grounds. Later Buddhists have supplied the required logic (See Milindapañha etc.)

न्या. प्र. वृ. P. 11. आत्मसंविदे=चित्तचैत्तसंततेरवबोधाय. I cannot understand the retention of the word 'आत्मन्' of आत्मसंविदे in Buddhist logic except on the hypothesis that the Buddhists were building their Logic upon Brahmanical foundations and were unconsciously borrowing their language.

ll. 12-13. Read : प्रत्यक्षानुमाने एव सामासे आत्मसंविदे आत्मावबोधाय, न साधनदूषणे। आत्मसंवित्फलत्वात् तयोः। See supra, न्या. प्र. वृ. P. 10. ll. 23 and Note thereon.

l. 13. ननु साधनमपि &c.—Criticism : If साधन means अनुमान, as you say, (see supra) why is the word 'साधन' used in one line and 'अनुमान'

in the other ? The same word should be used in both the lines, either साधन or अनुमान. Answer : There is a difference between the two : 'साधन' is for convincing another person (परार्थम्); अनुमान is for convincing oneself (स्वार्थम्). This statement, however, does not seem justified when we remember that elsewhere अनुमान is said to be of two kinds, स्वार्थ and परार्थ.

l. 16. अपरस्त्वाह—Another possible objection : प्रत्यक्ष and अनुमान which are for आत्मसंविद् precede साधन and दूषण which are for परसंविद्. Consequently, the second line should be first, and the first second. Answer : A book is intended for the reader, and is therefore परसंवित्प्रधान. Consequently, साधन and दूषण which are परसंविदे have been given precedence in the Verse. Another answer : परार्थनिबन्धनत्वात् &c. The order is intended to suggest that स्वार्थ (self-interest) is dependent upon परार्थ (benevolence). This is extracting Ethics out of Logic ! The latter answer, says the Vṛttikāra, is given by 'others" ('अन्ये'). Here is one more reference to earlier commentators. Recall supra "रचितामपि सत्प्रज्ञैः" &c.—(न्या. वृ. P. 9. l. 6.).

न्या. वृ. P. 11, l. इह च साधनाद्योऽष्टौ &c.—The *eight* terms contained in the fundamental Verse which form the subject matter of the treatise are : (1) साधन, (2) साधनाभास, (3) दूषण, (4) दूषणाभास, (5) प्रत्यक्ष, (6) प्रत्यक्षाभास, (7) अनुमान, and (8) अनुमानाभास.

न्या. प्र. वृ. P. 12. यद्येवं परसंवित्यात्म॰—Objection : the study of the प्रकरणम्, the subject matter of the treatise, is thus the प्रयोजन, and not the two संविद्स, the latter being a somewhat remote effect of the work. Answer : It does not cease to be a प्रयोजन, though remote. The work has a series of प्रयोजनs culminating in the attainment of the final goal (परमगति). The final goal, however, should not be placed before an ordinary student of Logic (अव्युत्पन्नविनेयगणः). अपरस्त्वाह—The book has a purpose both for the reader and the writer.

पञ्जिका P. 41. bb. यदि प्रयोजनत्वेन &c—Read उभयोरप्यप्रयोजनत्वं प्राप्नोति for उभयोरपि प्रयोजनत्वं प्राप्नोति.

P. 42. a. हेयोपादेयाभ्यां &c—उपेक्षणीय is included in हेय.

P. 42. ab. अर्यते गम्यते &c.—Pañjikā reads 'अर्यते' for 'अर्थ्यते' of the Vṛtti. It derives अर्थ from ऋ—अर्यते=गम्यते—with the Uṇādi suffix थ. As a matter of fact अर्थ is a secondary root from the primary ऋ-अर्.

न्या. प्र. वृ. P. 12. l. 18. एतावानेव...संक्षेपः—संग्रहः संक्षेपः, summary. Obviously, Buddhist Logic does not begin with this Verse. It is rather the summary of the earlier Logical Doctrine.

l. 18. शास्त्रता चास्य...वृद्धवादः—This is how the old commentators justify the title of 'शास्त्र' given to this Verse. Here is again one more reference to earlier commentators (see supra).

न्या. प्र. Pl. l. 4. तत्र पक्षादि॰—Note that the साधन accordiug to the author is not the हेतु only, but all the three:

to P 2. 2. 12. (1) पक्षवचन *e. g.* अनित्यः शब्दः, (2) हेतुवचन *e. g.* कृतकत्वात्, (3) दृष्टान्तवचन *e. g.* यत्कृतकं तदनित्यं दृष्टं यथा घटादि। and यन्नित्यं तदकृतकं दृष्टं यथाकाशम्.

[See न्या. प्र. P. 2. ll 8-12]

corresponding to (1) प्रतिज्ञा, (2) हेतु and (3) उदाहरण of the Brâhmaṇa Nyâya.

न्या. प्र. वृ. P. 12. तत्र यथोद्देशः &c.—The description should follow the order of the enumeration.

पञ्जिका P. 42. उद्देश उत्क्षेपो॰...उद्देश and निर्देश of the Vṛtti explained: the former is विशेष्यभणनम्, the latter विशेषणभणनम्. Their relation, therefore, is that of the subject and the predicate.

न्या. प्र. वृ. P. 13. l. 1. गोमण्डलादिव गौः—A particular cow may be characterized as 'क्षीरसंपन्ना'—'rich in milk.' Here the guṇa क्षीरसंपन्नत्व is the feature which distinguishes the particular cow in a herd of cows.

पञ्जिका P. 42. यद्यप्यन्यत्रं etc.—'Which of these cows is rich in milk?.' 'The black one.'—Here 'black' is the distinguishing mark, and not 'rich in milk'. But pointing to a particular cow one may say, 'this cow is rich in milk' where 'to be rich in milk' is her distinguishing feature. Thus, the Pañjika discovering a slight looseness of thought in the Vṛtti justifies it with reference to particular circumstances.

The Pañjika reads गोः for गौः of the Vṛitti in गोमण्डलादिव etc. (p. 13. l. 1)

न्या. प्र. वृ. P. 13. l. 1. पच्यते 'पक्ष' (from पच्, to make manifest) is that which is manifested or brought to consciousness in the process of inference= साध्य=धर्मविशिष्टो धर्मी *i. e.* the subject (minor term) taken with the predicate (major term). Mark that according to the author the साध्य (the probandum) is not the धर्मिन् alone, nor the धर्म alone, but the धर्मिन् as characterized by the धर्म *cf.* N. P. Vṛtti p. 15 ll. 22–24. "न धर्ममात्रं, न धर्मी केवलः, न स्वतन्त्रमुभयं, न च तयोः संबन्धः, किंतु धर्मधर्मिणोर्विशेषणविशेष्यभावः *cf.* "केचिद्धर्मान्तरं मेयं लिङ्गस्याव्यभिचारतः। संबन्धं केचिदिच्छन्ति सिद्धत्वाद्धर्मधर्मिणोः। लिङ्गं धर्मे प्रसिद्धं चेत् किमन्यत् तेन मीयते। अथ धर्मिणि तस्यैव किमर्थं नानुमेयता। संबन्धेऽपि द्वयं नास्ति षष्ठी श्रूयेत तद्वति। अवाच्योऽनुगृहीतत्वात् न चासौ लिङ्गसंगतः। लिङ्गस्याव्यभिचारस्तु धर्मेणान्यत्र दिश्यते। तत्र प्रसिद्धं तद्युक्तं धर्मिणं गमयिष्यति" Pr. Sam. Ch. II. Sanskrit text as read by Dr. S. Vidyabhūṣaṇa (see his H. I. L. pp. 281-82 note, and quoted in the N. Tāt-ṭikā, Viz. ed. p. 120). For a full discussion in agreement with the view above set forth, see Kumārila's S'l. Vār. Anumāna Pari vv. 27-51. *cf.* especially—"एकदेशविशिष्टश्च धर्म्यैवात्रानुमीयते। नहि तन्निरपेक्षत्वे संभवत्यनुमेयता। न धर्ममात्रं सिद्धत्वात् तथा धर्मी तथोभयम्। व्यस्तं वाऽपि स्वतन्त्रं वा स्वातन्त्र्येणानुमीयते।" vv. 27–28. The passage in the Nyāya-Vārtika which discusses Diṅnāgás statement in the Pr. Sam. will be found extracted as Section 9. Fragment F. 'What is the Probandum in Inference', in Randle's Fragments from Diṅnāga.

न्या. प्र. वृ. P. 13. l. 4. पञ्जिका. p. 42. b तद्गुणसंविज्ञानो बहुव्रीहिः=(1) तस्य [बहुव्रीहेः] गुणानां [तद्गुण–] संविज्ञानं यस्मिन्—Where गुण=अवयव; *i. e.*, that variety of बहुव्रीहि in which all the parts of the compound are included in the sense; or, taking गुण in its ordinary meaning, तस्य [बहुव्रीहिवाच्यस्य] गुणः, तस्य [तद्गुणस्य] संविज्ञानं यत्र, *i. e.* that variety in which the qualifying part of the compound is included in the sense. Thus, in ब्राह्मणादयो वर्णाः', are meant all the वर्णs including the ब्राह्मण (वर्ण). Here आदि= the first in order (व्यवस्थार्थः). But in 'पर्वतादिकं क्षेत्रम्' पर्वत is only the उपलक्षक, that is, the distinguishing mark of the particular क्षेत्र; it is not included in the क्षेत्र; so that पर्वतादिकं क्षेत्रं is the क्षेत्र adjoining the mountain. Here आदि=near (समीपार्थः)

पञ्जिका. P. 43b इह केषांचिन्मतम् &c.—This is an important addition to the information contained in the N. Pr. and the Vṛtti. The Brāhmaṇa Nyáya, as is well known, has five अवयवs of परार्थानुमान, the Buddhist not even three, but only two, *viz.* हेतु and दृष्टान्त, not even पक्ष. It may be asked: How can there be साध्य without the पक्ष? Answer: साध्य will come in through व्याप्ति and उपनय. Thus, पक्ष goes out and with it the प्रतिज्ञा and the निगमन of the Brāhmaṇa logic. Hence, in the Vṛtti, "पक्षोपलक्षिता हेतुदृष्टान्ताः [=हेतु and the two दृष्टान्तs, साधर्म्य॰ and वैधर्म्य॰] तेषां वचनानि...साधनम्"।

न्या. प्र. वृत्ति. Read तेषां वचनानि उक्तयः। किम्?। साधनमिति.

P. 13. l. 14. इह च यदा &c. The three ways of taking the word साधनः—in the sense of (1) करण, (2) भाव and (3) कार्य.

P. 13. l. 18. कार्ये कारणोपचारात्—Thus explained in the Pañjikā: यथेदं मे शरीरं पौराणं कर्म. Here कर्म stands for कर्मफल. (See Pañjikā. पुराणमेव पौराणं etc.).
परसंज्ञाने (l. 16), and प्रतिपाद्यसंताने (l. 20): Is the correct reading संज्ञान or संतान? परसंज्ञान—consciousness of the other party. परसंतान—The stream of consciousness (according to the Buddhist conception of the knower) of the other party. Pañjikā favours the latter reading. परसंताने इत्यन्यज्ञानसंततौ.

न्या. प्र. वृ. P. 13. l. 20. तद्यथा वृक्षा वनं &c.—Here the subject is in plural number, and the predicate in the singular. The plural is therefore meant to be taken in the collective sense. ('समुदितानामेव'– Vṛtti; 'मिलितानामेव-न त्वेकैकशो विशकलितानाम्'–Pañjikā.)

l. 23. उक्तं च दिङ्नागाचार्येण etc.—This is cited as a passage of Dinnāga's occurring elsewhere.

पञ्जिका. P. 43. b नन्वेवं सति विदुषां &c.—This is to be read in continuation of the passage इह केषांचिन्मते explained above. Explanation.—It is said elsewhere "विदुषां वाच्यो हेतुरेव हि केवलः"; *i. e.* for the wise, हेतु alone is sufficient as साधन. For the 'अव्युत्पन्न' (the unenlightened) all the three पक्ष, हेतु and दृष्टान्त together make the साधन; while, for the 'व्युत्पन्न' (the enlightened), हेतु alone should suffice.

न्या. प्र. पक्षहेतुदृष्टान्तवचनैः—This is an explanation of "साधनं...परसंविदे" of
P. l. ll. 4-5. the fundamental verse.

न्या. प्र. वृ. इदं च न ज्ञायते...—'साधन' is an ambiguous term: it may mean
P. 13. l. 25. (1) *causa*, that is, the cause which produces the effect, thus, बीज is the साधन (=कारक=जनक) of अङ्कुर; or (2) *ratio*—the reason which reveals the reality; thus, प्रदीप is the साधन (=व्यञ्जक=प्रकाशक) of घट. It is in the latter sense that the term is here used.

P. 14. l. 4 पच्यते &c.—(1) पक्ष, (2) हेतु and (3) दृष्टान्त explained etymologically: (1) पक्ष, (from पच्) = manifested to consciousness of the person. (2) हेतु, (from हि to go, to know); = that by which something is known. (3) दृष्टान्त = (from दृष्ट+अन्त) = that which carries the दृष्ट to the अन्त, *i. e.* the phenomenon which serving as an example or illustration of the law, carries us to the conclusion. हेतु-दृष्टान्ताः—a dvandva of हेतु and the two varieties of दृष्टान्त viz. साधर्म्य॰ and वैधर्म्य॰. Hence the plural.

न्या. प्र. वृ. उक्तं च etc.—The verse is quoted also in Hema-Pramāṇa-
P. 14. ll. 16 mimānsā under sûtra II. 1–30.

पञ्जिका. The point of each word in the verse is carefully explained
P. 43. b in the Pañjikā.

न्या. प्र. वृ. कारकाणामविवक्षाशेषः—See Hema. com. on "शेषे" (Sab. 2. 2. 1):
P. 14, l. 16 "कर्मादिभ्योऽन्यस्तदविवक्षारूपः स्वस्वामिभावादिसंबन्धविशेषः शेषः तत्र षष्ठी स्यात्।"

न्या. प्र. तत्र पक्षः प्रसिद्धो धर्मी etc.—The Vṛtti has प्रसिद्धविशेषणविशिष्टतया, probably
P. 1 the correct reading, for प्रसिद्धविशेषणविशिष्टतया of the N. Pr. The Mss. of the latter, however, read ॰विशेषेण ॰प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध इति वाक्यशेषः—Why should the author have to add this, if the original definition in which he was free to incorporate it, was his own? The words "इति वाक्यशेषः" however, do not occur in T[1], T[2] and Ch. for a discussion of this point see below (note on Pañjikā 46 a).

न्या. प्र. वृ. "प्रसिद्धविशेषणविशिष्टतया स्वयं साध्यत्वेनेप्सितः—" Definition of पक्ष.
P. 14. l. 24. प्रसिद्ध=प्रकर्षेण सिद्धं, "वादिप्रतिवादिभ्यां प्रमाणबलेन प्रतिपन्नम्"—अत्राह इह धर्मिणः—
15. l. 1 Objection: The धर्मिन् is accepted by both the parties, not its विशेषण, the latter being साध्य and not सिद्ध! ('प्रसिद्ध'). Answer:

It is सिद्ध in the दृष्टान्त. Had it not been so, the inference would not have been justified.—" यदा विशेषणमपि प्रसिद्धं गृह्यते इत्यर्थः तदा विवादाभावेन पक्षोपलक्षितहेतुदृष्टान्तवचनोच्चारणस्य नैरर्थक्यमेव स्यात् "—Pañjikā.

न्या. प्र. वृ. P. 15 l. 10. इह च विशेषणस्य व्यवच्छेदकत्वात् &c.—The विशेषण here meant is each विशेषण, that is, the differentiating term is the definition of पक्ष. Thus, 'प्रसिद्धो धर्मी' (N. Pr.) excludes the धर्मिन् which is अप्रसिद्ध and is therefore पक्षाभास.

ll. 11–12. प्रसिद्धविशेषणविशिष्टतया &c.—विशिष्ट that is विशेष्य should be also प्रसिद्ध (Would it not be better to read अप्रसिद्धविशेष्यस्य in l. 12. ?).

Thus, we have three cases all of which have been explained in the Pañjikā by means of illustrations :—

(1) अप्रसिद्धविशेष्य *e. g.* सांख्यस्य बौद्धं प्रति चेतन आत्मेति; for, the Buddhist denies the existence of आत्मन् though not of चैतन्य.

(2) अप्रसिद्धविशेषण *e. g.* बौद्धस्य सांख्यं प्रति विनाशी शब्द इति; for the Sāmkhya (better to say, the Mimāmsaka) denies the विनाशित्व of शब्द, though not शब्द itself.

(3) अप्रसिद्धोभय (both—°विशेष्य and °विशेषण) *e. g.* वैशेषिकस्य बौद्धं प्रति सुखादिसमवायिकारणमात्मेति; for the Buddhist denies both the existence of आत्मन् and its character of being the समवायिकारण of सुख, दुःख etc. (Pañjikā 44 a).

न्या. प्र. वृ. P. 15 ll 12 etc. तथा स्वयमित्यनेनम्—&c. 'स्वयम्' is there to make it possible for अभ्युपगमासिद्धान्त to be brought within the scope of Inference. 'स्वयम्' "*i. e.* वादिना "—the वादी " यस्तदा साधनमाह. "

पञ्जिका. P. 44.b. स्वयमित्यादि &c.—(1) सर्वतन्त्रसिद्धान्त—the siddhānta or thesis which is accepted by all schools of thought. Thus, all agree that there are certain प्रमाणs, such as प्रत्यक्ष, by which certain things can be proved, *e. g.* water is a liquid etc. (2) प्रतितन्त्रसिद्धान्त—the siddhānta of each school, which others refuse to accept. For example, the Sāmkhyas hold that all is eternal, the Buddhists that all is non-eternal, and the Jainas that all is both eternal and non-eternal, which are thus the प्रतितन्त्रसिद्धान्त of each of these schools, and not a सर्वतन्त्रसिद्धान्त, that is, one accepted by all. (3) अधिकरणसिद्धान्त—the basic siddhānta which when proved carries

other siddhāntas with it. For example, the नित्यत्व of आत्मन् is an अधिकरणसिद्धान्त which implies other siddhāntas such as आत्मनः शरीरादन्यत्वम्, अमूर्तत्वम् and अस्तित्वम्. (4) अभ्युपगमसिद्धान्त—the siddhānta which a person undertakes to prove on his own account. For example, such propositions as शीतो हुतभुक्, तृणाग्रे गजयूथम्, खरे शृङ्गम्. "एतदेवास्य लक्षणं वृत्तिकृदप्याह."—I do not know if the Vṛttikāra has in mind such absurd illustrations as those given in the Pañjikā. Perhaps, all that he probably means in the passage "शास्त्रनिरपेक्षवादिनोः etc." is that a disputant may for the time being renounce his allegiance to his "शास्त्र", and *accept* the popular, uncritical view of a subject and proceed with the debate. The context in which reference is here made to 'अभ्युपगमसिद्धान्त viz. the definition of पक्ष shows that by it is meant any proposition which one desires to prove ('साध्यत्वेनेप्सितः'). For a meaning of अभ्युपगमसिद्धान्त other than that given in the Pañjikā see Nyāyasūtra I. 1-31 and Vārtika thereon, with the Tāt-ṭikā in the original and also in the English translation of Dr. Jhā. It is curious to note that while the Pañjika mentions and explains the four kinds of सिद्धान्तs, the Bauddhas, *viz.* Diṅnāga and others, have criticised the whole doctrine as untenable, see Nyāyavārtika pp. 106-107: "सर्वएवायं पक्षः"—to end. Referring to the criticism, the author of the Tāt-ṭikā says: "तदनेन प्रबन्धेन भदन्तदिङ्नागोदितानि दूषणानि निराकृतानि.". Diṅnāga was the principal critic of the Nyāyasûtras, and most of these criticisms may well have proceeded from Diṅnāga as the Tāt. observes, but perhaps not all. For, it should be noted that the Vārtikakāra distinguishes between the criticism of 'केचित्,' and that of 'अपरे.' Probably all were Buddhistic, but not all Diṅnāga's. The author of the Pañjikā, however, being a Jaina was not bound to follow the Buddhistic critics. Guṇaratna, a Jaina commentator of the fifteenth century thus illustrates अभ्युपगमसिद्धान्त of the Naiyâyikas: "प्रौढवादिभिः स्वबुद्ध्यतिशयचिख्यापयिषया यत्किंचिद्वस्त्वपरीक्षितमभ्युपगम्य विशेषः परीक्ष्यते सोऽभ्युपगमसिद्धान्तः। यथास्तु द्रव्यं शब्दः स तु किंनित्योऽनित्यो वेति शब्दस्य द्रव्यत्वमनिष्टमभ्युपगम्य नित्यानित्यत्वविशेषः परीक्ष्यते ॥" following the explanation of Vâtsyâyana. As observed already, in the present context the word has to be understood in the much wider sense of any proposition which one desires to prove.

न्या. प्र. वृ. P. 15. ll. 16–19. एतेन यद्यपि......संगतमेव । In the S'āstra which the debater avows there may be numerous propositions asserted in connection with a particular subject, yet for himself he may undertake to prove only one of them, which thus becomes the subject of his reasoning (स्वयं साध्यत्वेनेप्सितः). Read "भवतीति यदुक्तं" instead of "भवतीति । यदुक्तं"

पञ्जिका. P. 45 a. The Pañjikā says that this justification of 'स्वयं' in 'स्वयं साध्यत्वेनेप्सितः' is gven by Dharmakîrti, who is referred to in the Vṛtti as 'वादिमुख्य'. The passage is found in the Nyāyabindu of Dharmakîrti, p. 110:—" स्वयमिति वादिना, यस्तदा साधनमाह। एतेन यद्यपि क्वचिच्छास्त्रे स्थितः साधनमाह तच्छास्त्रकारेण तस्मिन्धर्मिण्यनेकधर्माभ्युपगमेऽपि यस्तदा तेन वादिना धर्मः स्वयं साधयितुमिष्टः स एव साध्यो नेतर इत्युक्तं भवति." The passage is fully expounded in the Pañjikā, and the exposition may be compared with the following extract from the commentary of Dharmottara (p. 60); "स्वयमित्यनेन.........ननु स्वयंशब्दस्य वादिनेत्येष पर्यायः । कः पुनरसौ वादीत्याह । यस्तदेति । वादकाले साधनमाह । अनेकवादिसंभवेऽपि स्वयंशब्दवाच्यस्य वादिनो विशेषणमेतत् । यथैवं वादिन इष्टः साध्य इत्युक्तम् । एतेन च किमुक्तेन । अनेन तदा वादकाले तेन वादिना स्वयं यो धर्मः साधयितुमिष्टः स एव साध्यो नेतरो धर्म इत्युक्तं भवति । वादिनोऽनिष्टधर्मसाध्यत्वनिवर्तनमस्य फलमिति यावत् । अथ कस्मिन् सत्यन्यधर्मसाध्यत्वसंभवो यन्निवृत्त्यर्थं चेदं वक्तव्यमित्याह । तच्छास्त्रकारेणेति । यच्छास्त्रं तेन वादिनाभ्युपगतं तच्छास्त्रकारेण तस्मिन् साध्यधर्मिण्यनेकस्य धर्मस्याभ्युपगमे सत्यन्यधर्मसाध्यत्वसंभवः । तथा हि शास्त्रं येनाभ्युपगतं तत्सिद्धौ धर्मः सर्व एव तेन साध्य इत्यस्ति विप्रतिपत्तिः । अनेनापास्यते । अनेकधर्माभ्युपगमेऽपि सति स एव साध्यो यो वादिन इष्टो नान्य इति ।"

न्या. प्र. वृ. P. 15. l. 19. साध्यत्वेनेति etc.—*cf.* Nyāyabindu p. 110–" स्वरूपेणैव स्वयमिष्टोऽनिराकृतः पक्ष इति । स्वरूपेणेति साध्यत्वेनेष्टः । स्वरूपेणैवेति साध्यत्वेनेष्टो न साधनत्वेनापि । यथा शब्दस्यानित्यत्वे साध्ये चाक्षुषत्वं हेतुः शब्देऽसिद्धत्वात् साध्यं, न पुनस्तदिह साध्यत्वेनैवेष्टं साधनत्वेनाप्यभिधानात्" which is thus explained in the N. B. Tîkā (p. 59):—

"ननु चैवशब्दः केवल एव प्रत्यवमर्षेव्यस्तत्किमर्थं स्वरूपशब्देन सह प्रत्यवमृष्टः । उच्यते । एवशब्दो निपातो द्योतकः । पदान्तराभिहितस्यार्थस्य विशेषं द्योतयतीति पदान्तरेण विशेष्यवाचिना सह निर्दिष्टः । न साधनत्वेनापीति । यत्साधनत्वेन निर्दिष्टं तत्साधनत्वेनेष्टमसिद्धत्वाच्च साध्यत्वेनापीष्टं तस्य निवृत्त्यर्थं एवशब्दः । तदुदाहरति यथेति । शब्दस्यानित्यत्वे साध्ये चाक्षुषत्वं हेतुः । शब्देऽसिद्धत्वात् साध्यमित्यनेन साध्यत्वेनैवेष्टमाह । तदिति चाक्षुषत्वम् । इहेति शब्दे । न साध्यत्वेनैवेष्टमिति साध्यत्वेनेष्टिनियमाभावमाह । साधनत्वेनाभिधानादिति । यतः साधनत्वेनाभिहितमतः साधनत्वेनापीष्टम् । न साध्यत्वेनैवेति ॥"

पञ्जिका. P. 45a. यावता न्यायमुद्देयं...स्वयमिति पदमुक्तम् ।—*cf.* "ननु च शास्त्रानपेक्षं वस्तुबलप्रवृत्तं लिङ्गम्। अतोऽनपेक्षणीयत्वान्न शास्त्रे स्थित्वा वादः कर्तव्यः। सत्यम्। आहोपुरुषिकया तु यद्यपि क्वचिच्छास्त्रे स्थित इति किंचिच्छास्त्रमभ्युपगतः साधनमाह तथापि य एव तस्येष्टः स एव साध्य इति ज्ञापनार्थमुक्तम्। इष्ट इति।" (N.B. Tikā pp. 60-61)

P. 45 a b अनेन च......हेतुरपि पक्षो भवतीति. Here 'साध्य' (Vṛtti p. 15 l. 20) qualifies हेतुदृष्टान्ताभासाः'. 'हेतु is that which is meant as a 'हेतु' even if it be unproved; it is not on that account a पक्ष, unless it is again itself made a subject of proof ("यः पदार्थः साध्यत्वेन विषयीकृतः साधयप्र्येनं हेतुत इत्येवंभूतयेच्छया, स साध्यः साध्याभिप्रायेण निर्दिष्टः पक्षो भवति।...... यदा तु हेतुदृष्टान्तयोः परासिद्धयोः साधनान्तरेण सिषाधयिषया निर्देशः क्रियते तदा प्रतिज्ञात्वमभ्युपगम्यत एव।" Pañjikā).

P. 45 b अयमत्र भावार्थः &c—This is a note on 'इच्छयापि व्याप्तः पक्षः' of Vṛtti. The पक्ष need not be mentioned expressly as a 'पक्ष' even in a परार्थानुमान; it may be so even by implication. A साधन is put forward as a साधन in Inference (*i. e.* हेतु as a पक्षधर्म) in the hope that it will be accepted as unquestionably true by the opposite party. But it may not be so accepted, in which case it at once becomes a साध्य, *i. e.* पक्ष, by implication. There is no such thing as an absolutely fixed साध्य or साधन. *cf.* Nyāyabindu (p. 111, l 4.): "इष्ट इति यत्रार्थे विवादेन साधनमुपन्यस्तं तस्य सिद्धिमिच्छता सोऽनुक्तोऽपि वचनेन साध्यस्तदधिकरणत्वाद्विवादस्य। यथा परार्थाश्चक्षुरादयः संघातत्वात् शयनासनाद्यङ्गवदिति"॥

पञ्जिका. P. 45.b. परार्थो......इत्युक्त प्रदर्शयिष्यते—In connection with N.Pr. P. 5 l. 8. Vṛtti P. 28, Pañjikā p. 61 b.

पञ्जिका. P. 45 b. तस्माद् स्थितमिदं &c.—Note this final form of the definition of पक्ष or साध्यः—"वादिप्रतिवादिनोर्विवादास्पदे वादिना यत्साधयितुमिष्टं वस्तु तद्वचनेनोक्तमनुक्तं वा प्रस्तावगम्यं सर्वं साध्यमित्युच्यते"।

न्या. प्र. वृ. P.15 ll.21-24 इत्यनेन च......इति भावार्थः—To sum up: पक्ष is to be defined as "धर्मविशिष्टो धर्मी" [cf. N.Vārtika: p. 108-9. "प्रज्ञापनीयधर्मविशिष्टो धर्मी साध्यः"], a definition which is further explained as involving the follwing consequences:—"ततश्च न धर्ममात्रम्; न धर्मी केवलः; न स्वतन्त्रमुभयम्; न च तयोः संबन्धः" [See above p. 12. Note on न्या. प्र. वृ. P. 13 l. 1 etc. and the passage quoted from S'l. Vārt. The Nyāyabinduṭikā (P. 24) thus discriminates: "अत्र हेतुलक्षणे निश्चेतव्ये धर्म्यनुमेयः; अन्यत्र तु साध्यप्रतिपत्तिकाले समुदायोऽनुमेयः; व्याप्तिनिश्चयकाले तु धर्मोऽनुमेयः।"

पञ्जिका. P. 45 b धर्मस्य धर्मिणो वा etc. Explanation of स्वतन्त्रम्=एकाकि.

न्या. प्र. वृ. P. 15. l. 25 अश्रावणः शब्दः etc—Uddyotakara criticises this as follows: " अश्रावणः शब्द इति प्रत्यक्षविरोधं केचिद्वर्णयन्ति । तदयुक्तम् । इन्द्रियवृत्तीनामतीन्द्रियत्वात् । इन्द्रियवृत्तयोऽतीन्द्रियाः । इदमनेनेन्द्रियेण गृह्यते नेदमनेनेति न कस्यचित् प्रत्यक्षमस्ति किंतु तद्भावाभावानुविधानात् रूपादिज्ञानैरिन्द्रियवृत्तयोऽनुमीयन्ते । तस्मान्नेदमुदाहरणम् । उदाहरणं त्वनुष्णोऽग्निरिति युक्तम् ।" (N. Vārt. p. 113). Similarly, Kumārila : " अग्राह्यता तु शब्दादेः प्रत्यक्षेण विरुध्यते । तेषामश्रावणत्वादि विरुद्धमनुमानतः । न हि श्रावणता नाम प्रत्यक्षेणावगम्यते । सान्वयव्यतिरेकाभ्यां गम्यते बधिरादिषु । "—S'l. Vār. An.P. vv 59b–61a which is thus explained by Pārthasārathimis'ra in his commentary Nyāyaratnākara :—"दिङ्नागस्त्विदं प्रत्यक्षविरोधोदाहरणमिच्छति तन्निराकरोति न हीति । इदं शब्दस्य श्रावणत्वं यज्ज्ञानस्य श्रोत्रजन्यत्वं, तद्भावभावनियमश्च तज्जन्यत्वं, न च श्रोत्रं शब्दज्ञानं वा प्रत्यक्षं तत्कथं श्रोत्रभावे शब्दज्ञानस्य भावः प्रत्यक्षेण गृह्यते ? । अतो न प्रत्यक्षगम्या श्रावणतेति । किं त्वनुमानगम्येत्याह । सेति । शब्दज्ञानस्य कार्यत्वात् कारणत्वे कल्पिते शब्दोच्चारणादिषु सत्स्वपि कदाचिच्छब्दस्याज्ञानात्तदतिरिक्तमपि कारणमस्तीति निश्चिते कर्णशष्कुलीपिधाने तस्याश्च वातदोषादपघाते वा बधिरस्याश्रवणादन्यस्य च श्रवणात्कर्णशष्कुलीगतमेवाकाशमित्यनुमीयते । तच्च श्रोत्रम् । अतोऽनुमानगम्यैव श्रावणता । तेन यो नाम शब्दोऽश्रावणः गुणत्वाद् रूपादिवदिति प्रयुङ्क्ते तस्यानुमानविरोधः ॥"

पञ्जिका. P. 46a. नन्वस्य वाक्यस्य etc.—This is Pārs'vadeva's note on " इति वाक्यशेषः a which occurs in the Sanskrit text of the Nyāya–Praves's but is not to be found in the Tibetan and Chinese translations (T[1]. T[2]. Ch). The same would seem to be the reading of the N.Pr. according to Haribhadrasûri. Here Pārs'vadeva perceives a difficulty:—If " प्रत्यक्षाद्यविरुद्धः " is a part of the original definition, ' इति वाक्यशेषः ' is evidently superfluous and therefore a wrong reading and yet Haribhadra reads it. He solves the difficulty by informing us that as a matter of fact the original definition of the sūtra of the ' पूर्वाचार्य ' did not contain the word ' प्रत्यक्षाद्यविरुद्धः,' but this glaring defect was supplied by the ' वार्तिककृत् ' (Dharmakīrti), and consequently Haribhadrasûri should be here taken to be explaining the sūtra with the vārtika, that is, the original definition as amended by the critical commentary. Now, if this be a statement of fact based upon tradition and not a mere hypothesis set up in order to overcome a difficulty (and his language shows that he himself believed it as a fact) it is plain that " प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध

इति वाक्यशेषः" is a later addition, which at first was perhaps only a marginal note and afterwards got embodied in the text by two stages—first with the words "इति वाक्यशेषः" retained as a reminiscence of the addition as in the Sanskrit Ms., and afterwards dropped as in the Tibetan and Chinese copies, when the addition was finally accepted as an integral part of the definition. On the other hand, in support of the reading of T[1], T[2] and Ch—which have "प्रत्यक्षाद्यविरुद्धः" only, without "इति वाक्यशेषः", it may be urged that the author of the Nyāya-Praves'a is fully aware of the necessity of the proviso "प्रत्यक्षाद्यविरुद्धः," as is clear from his paragraph dealing with पक्षाभास [vide "साधयितुमिष्टोऽपि प्रत्यक्षादिविरुद्धः पक्षाभासः,"], and could not, therefore, have omitted the word in the definition. But in answer to this it may be noted that "प्रत्यक्षाद्यविरुद्धः" is after all not the essence of the thing, but only a proviso to exclude पक्षाभासs, and consequently there should be little surprize if the older definitions did not contain this word. And as a matter of fact we know, on the authority of Uddyotakara and Vācaspatimis'ra, that they did not. Vācaspatimis'ra attributes one such—"पक्षो यः साधयितुमिष्टः"—to Vasubandhu, vide his comment on the paragraph of the Vārtika on N. Sūtra I. 33 criticising the definition "साध्यत्वेनेप्सितः पक्षः" and the same with "विरुद्धार्थानिराकृतः" added:—"स्थानान्तरीयं च भदन्तस्य लक्षणं साध्यत्वेनेप्सितः पक्षो विरुद्धार्थानिराकृतः इति दूषयति एतेनेति। अत्रापि साध्यपदादूर्ध्वं वृथाक्षरचतुष्टयमिति। तथा पक्षो यः साधयितुमिष्ट इत्यत्रापि वसुबन्धु-लक्षणे विरुद्धार्थानिराकृत-ग्रहणं कर्तव्यम्। एतदुक्तं भवति। न केवलमस्माकमेतद्विरुद्धार्थानिराकृतपदमनर्थकं प्रतिभाति समानतीर्थानामपि तथा विभाति यतस्तैर्नोपात्तमिति।" Now, as recorded by Pārs'vadeva, the "वार्तिककृत्", that is Dharmakîrti, the well-known Vārtikakāra of Diṅnāga, may have introduced the words "प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध इति वाक्यशेषः" into the text of the Nyāyapraves'a, but he was not the first to perceive the necessity of the proviso. Uddyotakara, who was an elder contemporary of if not distinctly earlier than Dharmakīrti, quotes a Buddhistic definition of पक्ष which contains the required proviso: thus, "साध्यत्वेनेप्सितः पक्षो विरुद्धार्थानिराकृतः". Dr. Randle rightly attributes this fragment of a Kārikā to Diṅnāga, and surmises that it might be from the third chapter of his Pramāṇasamucchya. Outside the Buddhist circle, the proviso occurs in the

Nyāyāvatāra* of Siddhasena Divākara, a Jaina writer, (who lived in the sixth century A. D.) according to Dr. Satischandra, but in the latter half of the seventh a little after Dharmakîrti— according to Jacobi), and in its germ it can be traced to Vātsyāyana Bhāṣya of the N. Sūtras.† It would thus appear that long before Dharmakîrti, Diṅnāga had modified Vasubandhu's definition "पक्षो यः साधयितुमिष्टः" into "साध्यत्वेनेप्सितः पक्षः विरुद्धार्थानिराकृतः" and if the old definition was still repeated in substance in the N. Pr. it was only out of deference to the 'पूर्वाचार्य's', and further because the addition was not essential and could easily be taken as understood. This is the only way in which I can reconcile the "प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध इति वाक्यशेषः" of the Sanskrit mss. with the omission of "इति वाक्यशेषः" in the Tibetan and the Chinese. There is one point, however, in which I hesitate to accept the statement of Pārs'vādeva. I do not think it was Vārtikakāra's criticism which was inserted in the Nyāyapraves'a in the words "प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध इति वाक्यशेषः" and this mixture of Sūtra and Vārtika was commented upon by Haribhadra. For, in that case we should have found Vārtikakāra's other criticisms also similarly attended to. I think "प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध इति वाक्यशेषः" was introduced by Buddhists to meet Uddyotakara's criticism that "साध्यत्वेनेप्सितः पक्षः विरुद्धार्थानिराकृतः" was in conflict with "पक्षो यः साधयितुमिष्टः" which does not contain the last word 'विरुद्धार्थानिराकृतः' of the former. Consequently in restoring the original text of the N. Pr. not only 'इति वाक्यशेषः,' as in T[1], T[2], Ch. but the whole set of words "प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध इति वाक्यशेषः" should be dropped.

To sum up our examination of the tradition recorded by Pārs'vadeva :—

1. Dharmakîrti may be responsible for "प्रत्यक्षाद्यविरुद्धः इति वाक्यशेषः', but he was not the first to perceive the necessity of the addition.
2. Diṅnāga has defined 'पक्ष' elsewhere in the Pramāṇa-samucchya with the additional word.

* "साध्याभ्युपगमः पक्षः प्रत्यक्षाद्यनिराकृतः" Nyāyāvatāra v 14a.

† "यत्पुनरनुमानं प्रत्यक्षागमविरुद्धं न्यायाभासः" सः—N. Bh. p. 3,

3. The same, however, is not done in the N. Pr., which must be due to the author's respect for his 'पूर्वाचार्यैs, such as Vasubandhu. The N.Praves'a would thus appear so be earlier than the P. S.

4. The Tibetan and Chinese reading fits in well with Diṅnāga's view expressed in the P. S., but if we accept it as the original reading of the N. Pr. we are faced with the insoluble problem—how the Sanskrit Mss and commentaries came to read— "इति वाक्यशेषः."

5. The whole set of words "प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध इति वाक्यशेषः" was a later insertion in the N. Pr. done in order to meet the criticism of Uddyotakara who pointed out that Vasubandhu's definition of पक्ष differed in this respect from Diṅnāga's.

न्या. प्र. वृ. P16, l. 4 अनित्यः शब्दो नित्यो वेति—Our text of न्या. प्र. reads "नित्यः शब्दोऽनित्यो वेति"

" l. 5 तत्र बौद्धादेः...वैयाकरणादेर्नित्यः—The doctrine of शब्दनित्यता is popularly associated with the Mîmaṁsaka; for generally every work of his school has something to say in support of it. But the Vaiyakaraṇa holds a similar view, although from a motive somewhat different from that of the Mimaṁsaka; to the Vaiyākaraṇa, शब्द is the god of his science; to the Mîmaṁsaka the ideal शब्द is वेद, and with him वेद is नित्य, not being the creation or revelation of any such being as God. It is difficult to say in which of the two schools, the doctrine originated, perhaps it arose independently in both. The doctrine is also ascribed, sometimes, to the Sāṁkhya. This, however, could be justified only as a corollary from his सत्कार्यवाद which, is a much more comprehensive doctrine.

न्या. प्र. वृ. P 16. l. 6 हेतुस्त्रिरूपः—A हेतु, that is a good हेतु, should possess three forms, or conditions of its validity: (1) पक्षधर्मत्वम्, (2) सपक्षे सत्त्वम्, and (3) विपक्षे चासत्त्वम्. To these, the Brāhmaṇa Nyāya adds two more: (4) असत्प्रतिपक्षत्वम् and (5) अबाधितविषयत्वम्, which the Buddhist would regard as guaranteed by 'प्रत्यक्षाद्यविरुद्धः' of the definition of पक्ष.

P. 16, l. 7 तत्र हिनोति—The etymology of the wood 'हेतुः' connected with its function.

न्या. प्र. वृ. त्रिरूपः=त्रिस्वभावः, possessed of a three-fold nature.

P. 16, l. 8 पक्षशब्देन...Here 'पक्ष' stands for the धर्मिन् alone, that is the whole for the part (अवयवे समुदायोपचारात्). The reader will remember that the whole is 'धर्मविशिष्टो धर्मी (see न्या.प्र.वृ. P 15, ll. 21-23 and note thereon).

P. 16, ll. 12-15

पञ्जिका P 46. ab स च स्वभावकार्यानुपलम्भाख्यस्त्रिप्रकारः—The Pañjikā introduces a different kind of त्रैरूप्य—which is not given in the text or the Vṛtti. A हेतु, it says, is of three kinds: (1) स्वभाव, that is the very *being* or essence of the साध्य, *e.g.* 'वृक्षोऽयं शिंशपात्वात्'—'This is a tree, because it is a sims'apā' (a species of tree.)' (2) 'कार्य', that is, the *effect* of the साध्य, *e. g.* 'अग्निरत्र धूमात्' There is fire because there is smoke'; and (3) अनुपलम्भ, that is, non-perception which leads to the inference of absence. *e. g.* 'प्रदेशविशेषे क्वचिद्घटस्योपलब्धिलक्षण-प्राप्तस्यानुपलब्धिरिति'—घट which should have been found at a particular place is not found there and therefore the inference is that it does not exist there. For these three of the Middle Terms and subdivisions of the third kind see Dr. Vidyābhussana's H. I. L. pp. 311-12; see also Dharmakîrti's Nyāyabindu Paricheda II, and Dharmottara's Tikā thereon:- त्रीण्येव च लिङ्गानि । अनुपलब्धिः स्वभावकार्ये चेति । तत्रानुपलब्धिर्यथा न प्रदेशविशेषे क्वचिद्घट उपलब्धिलक्षणप्राप्तस्यानुपलब्धेरिति ।...। स्वभावः स्वसत्तामात्रभाविनि साध्यधर्मे हेतुः यथा वृक्षोऽयं शिंशपात्वादिति । कार्यं यथाग्निरत्र धूमादिति "अत्र द्वौ वस्तुसाधनौ । एकः प्रतिषेधहेतुः ।"

The inferential character of these three kinds of हेतु has been thus shown in the N. Bindu :—"स्वभावप्रतिबन्धे हि सत्यर्थोऽर्थं गमयेत् । तदप्रतिबद्धस्य तदव्यभिचारनियमाभावात् । स च प्रतिबन्धः साध्येऽर्थे लिङ्गस्य वस्तुनस्तादात्म्यात् साध्यार्थादुत्पत्तेश्च । अतत्स्वभावस्यातदुत्पत्तेश्च तत्राप्रतिबद्धस्वभावत्वात् । ते च तादात्म्यतदुत्पत्ती स्वभावकार्ययोरेवेति । ताभ्यामेव वस्तुसिद्धिः । प्रतिषेधसिद्धिरपि यथोक्ताया एवानुपलब्धेः । सति वस्तुनि तस्यासंभवात् ॥"

It will be noticed that in the स्वभावहेतु the relation between हेतु and साध्य is that of species and genus, and consequently, *essential*; in the कार्यहेतु it is *causal*; and in the अनुपलब्धिहेतु the argument is from one *negation* to the other. The distinction between स्वभावहेतु and कार्यहेतु is a valuable contribution of the Buddhists to Indian Logic. Cf. "The nature of these laws (of connection) is further made explicit by the division of the syllogism on the basis of the relations of *identity*, *cause* and

negation. It is impossible to ignore the principle underlying this division: it corresponds to a classification of judgement based on the relation of subject and attribute, first into positive (*Vidhi*) and negative (Anupalabddhi=pratiṣedha), while the positive judgement is then divided according as it is based on identity *i. e.* is *analytic* (Svabhāvānumāna), or is based on causality, *empiric* (Kāryānumāna). Reduced to a Kantian form we can recognize, without too much pressing, the ideas *a priori* of substance and attribute, being, non-being, identity and cause, a list which has sufficient affinity with the Kantian categories to be more than a mere curiosity of speculation.... The division of the syllogism in this way is not recorded of Dignāga and by Sures'vara is expressly attributed to Dharmakîrti. This view is confirmed by a passage from Dharmakîrti quoted by Çridhara, where it is said : 'The rule according to which there exists an indissoluble connexion between ideas or objects does not arise from observation or non-observation, but from the laws of causality and identity, which have a universal application. There is of course nothing inconsistent here with the view of Dignāga, which rather acquires greater precision by the new matter thus added." Keith's I. L. A. p. p. 102-103.

अमीषामेते —साधर्म्यप्रयोग and वैधर्म्यप्रयोग are the enunciations of अन्वयव्याप्ति and व्यतिरेकव्याप्ति respectively. Cf. "व्यापकानुपलब्धिर्यथा नात्र शिंशपा वृक्षाभावात् । कारणानुपलब्धिर्यथा नात्र धूमोऽग्न्यभावात् ।" N. Bindu II. व्यापककारणानुपलब्धिप्रयोगोक्तः ....*i. e.* the प्रयोगs of व्यापकानुपलब्धि and कारणानुपलब्धिः

पञ्जिका 46 b ध्रियते &c.—Derivation of धर्म from धृ+म (uṇādi termination). इह यद्यपि...&c. (1) पक्षधर्मप्रतिपत्तिकाले, the पक्ष consists of the धर्मिन् alone; (2) व्याप्तिग्रहणकाले, it consists of धर्म alone; and (3) पक्षधर्मोपसंहार—(not प्रतिपत्ति—but उपसंहार-) काले; it consists of the whole, धर्म and धर्मिन् together. अथेदं कस्माल्लभ्यते...The reason for this is that when you are giving the हेतु or the पक्षधर्म, you are predicating it of the bare धर्मिन्, and not of the धर्मिन् as possessed of the धर्म (साध्य); for, the धर्मिन् with the साध्य is yet unproved. If the धर्म were understood to be in the धर्मिन् where

would be the necessity of the हेतु? ('अथ प्रसिद्धस्तदा हेतोरुपादानं व्यर्थं स्यात्')

अनित्यत्ववह्न्यादिविशिष्टस्य शब्दपर्वतनितम्बादेः कृतकत्वधूमादिप्रतीतिकाले &c.—Construe अनित्यत्व–शब्द–कृतकत्व, and वह्न्यादि-पर्वतनितम्बादि–धूम etc. as two separate series of साध्य–पक्ष—and हेतुs.

धर्ममात्रं पक्षोऽस्तु &c.—No. For, धर्मे धर्मो न संभवति...संभवे वा हेतूपादानं व्यर्थं स्यात्. Therefore, हेतुलक्षणे निश्चेतव्ये धर्मी पक्षोऽभिधीयते.

पक्षाख्यस्य हि समुदायस्य &c. The whole पक्ष consists of two parts: धर्मिन् and धर्म—of which it is only the former with which the हेतु (पक्षधर्म) is to be construed.

पञ्जिका P 47 a न साध्यधर्मिणः &c.—The साध्य part of the धर्मिन्—viz. अनित्यत्व—is consequently not the पक्ष, when the हेतु is predicated of it.

व्याप्तिग्रहणकाले &c.—The व्याप्ति is illustrated in the दृष्टान्त, and in the दृष्टान्त the धर्म-(साध्य)part of the पक्ष, and not the धर्मिन्-(पक्ष)part enters into the व्याप्ति. Read व्याप्तिग्रहणकाले...न सिद्धः ।

Read "अत एव धर्मधर्मिसमुदायोऽपि व्याप्तिग्रहणकाले न पक्षो, धर्ममात्रं तु युक्तम् । धर्मेणैव दृष्टान्ते हेतुर्व्याप्तो यतः ।"

साध्यप्रतीतिकालेऽपि &c.—The साध्य is the धर्म as predicated of the धर्मिन्, and thus the two taken together.

The whole position is thus summarized in the following quotation: "ज्ञातव्ये पक्षधर्मत्वे पक्षो धर्म्यभिधीयते; व्याप्तिकाले भवेद्धर्मः; साध्यसिद्धौ पुनर्द्वयम् ॥"

न्या. प्र. वृ. 16. ll 14. 16. सपक्षो वक्ष्यमाणलक्षणः—विपक्षो वक्ष्यमाणलक्षणः—सपक्ष and विपक्ष are defined in the text of the Nyāya-Praves'a P. 1, ll. 11-12, and ll 12-13.

l. 14. तस्मिन् सत्त्वमस्तित्वं सामान्येन भावः—The point of 'सामान्येन' is thus explained in the Pañjikā (P 47a):—"ननु सपक्षे सत्त्वमस्तित्वमितीदं हेतो रूपं कथं संगच्छते। यतो न यादृशवह्निजन्यस्य धूमस्य साध्यधर्मिणि सद्भावस्तादृशवह्निजन्यस्यैव महानसेऽपि । अनीदृशस्यापि संभवात् इत्याह—सामान्येन भाव इति । सपक्षेऽविशेषणे वा धूमव्याप्त्या·धूममात्रेऽभिसद्भावः सत्त्वमिह हेतोर्द्वितीयं रूपम्", that is to say, the second condition, सपक्षे सत्त्वम्, does not require that all the circumstances of the दृष्टान्त (सपक्ष) need exist in the पक्ष also. To expect that would be to deny the possibility of Inference altogether. All that is necessary is that we should distinguish between essential and un-essential circumstances, that is, circumstances

which amount to necessary conditions, and those that do not. In this connection, the Brāhmaṇa logicians have elaborated the doctrine of उपाधि and तर्क. (see Tarkabhāṣā: section on व्याप्ति which is defined as स्वाभाविको धर्मः, स्वाभाविक again being defined as उपाधिरहितः.)

न्या. प्र. वृ. P. 16 ll. 15-17 विपक्षे चासत्त्वम्-This is the third condition of a good हेतु. चशब्दः &c.—'च'=पुनः in विपक्षे चासत्त्वम् (N. Pr. P 1, l. 9). For 'विशेषार्थः' of the Vṛtti, the Pañjikā reads 'विशेषणार्थः' and explains it.

न्या. प्र. वृ. P. 16, l. 18. पञ्जिका 47 b. अत्रैवेति = विपक्षे एव-अत्रैवैकान्तासत्त्वप्रतिपादनार्थम् । सपक्षे त्वेकदेशेऽपि सत्त्वमदुष्टमेवेति The rigid rule applies to विपक्ष only, that is to say, a good हेतु should be absent from *all* विपक्षs, that is, cases where साध्य is not; a similar universality does not belong to सपक्षे सत्त्वम्; for, it is not necessary for a good हेतु to be found in all the सपक्षs e. g. प्रयत्नानन्तारीयकत्व (to be produced by a volitional effort) is not expected in all सपक्षs, that is, things which possess अनित्यत्व; a lightning, for example, is not प्रयत्नानन्तरीयक and is yet अनित्य--In न्या. प्र. वृ p. 16, l. 19, read "एकान्ततो विपक्षव्यावृत्ताः (instead of एकान्तताविपक्ष...) सपक्षैकदेशव्यापिनोऽपि प्रयत्नानन्तरीयकत्वादयः सम्यग्हेतव एवेत्यावेदितं भवति"

न्या. प्र. P 1. ll. 10-11 साध्यधर्मसामान्येन समानोऽर्थः सपक्षः—सपक्ष defined. इहोपचारवृत्त्या &c.—See Note on this subject given below.

न्या. प्र. वृ. P. 16, l. 23 साध्यधर्म०—Vṛtti on the definition of सपक्ष given in the Nyāyapraves'a. सपक्षः = समानः पक्षः [समानोऽर्थः सपक्षः । समानः सदृशो योऽर्थो घटादिः, पक्षेण सह शब्दादिना, स घटादिः पक्ष उपचारात्—Pañjika i. e. the word 'पक्ष' being secondarily applied to दृष्टान्त, the latter is called सपक्ष i. e. समानः पक्षः—Pañjikā].

न्या. प्र. वृ. P 16 ll. 24-25 सामान्यम्=तुल्यता=साध्यधर्मस्य साध्यधर्मेण वा सामान्यं साध्यधर्मसामान्यम् । समानः=समं तुल्यं मानमस्येति समानः=तुल्यमानपरिच्छेद्यः 'अर्थः' in साध्यधर्मसामान्येन समानोऽर्थः सपक्षः (NPr.)=घटादिः, 'न तु वचनमात्रम्'—which is thus explained in the

P I ll. 1-2 Pañjikā': वस्तुसत्तासमाविष्टमभिधेयमर्थं इह गृह्यते, न तु वचनमात्रम् । न त्वभिधेयसत्ताऽसमाविष्टमभिधेयं खरविषाणादिकमित्यर्थः; it should be a reality and not a mere word, that is to say, a fiction.

न्या. प्र. वृ. P. 17, l. 3. अथवोपचारवृत्त्या-Two ways of taking साध्य :—(1) इहोपचारवृत्त्या धर्मे साध्यत्वमधिक्रियते न्या. प्र. वृ. P. 16, l. 23), and (2) अथवोपचारवृत्त्या धर्मिणि साध्यत्वमधिक्रियते. 'उपचारवृत्त्या' in both the cases, because the primary meaning of साध्य is धर्मविशिष्टो धर्मी.

पञ्जिका P. 47 b — तत्र साध्यश्चासौ etc.— साध्यश्चासौ [असिद्धित्वात्] धर्मश्च [पराश्रितत्वात्] साध्यधर्मः। न तु साध्यशब्दो धर्मधर्मिसमुदायवृत्तिः &c. By उपचार, साध्य may be used either for धर्म or for धर्मिन्, in the former case साध्यधर्म will be a कर्मधारय (साध्यश्चासौ धर्मश्च); in the latter, it will be a षष्ठीतत्पुरुष (साध्यस्य धर्मः) *cf.* "समुदायस्य साध्यत्वाद्धर्ममात्रेऽथ धर्मिणि । अमुख्येऽप्येकदेशत्वात् साध्यत्वमुपचर्यते."

न्या. प्र. वृ P. 17, l. 4 — Read "अनुपचरितं तु साध्यं धर्मविशिष्टो धर्मीति भावार्थः"

पञ्जिका 47 b. — ननु साध्यधर्मसामान्येन...This is said with reference to the word 'साध्यधर्मसामान्येन' occurring in the definition of सपक्ष in the N. Praves'a. साध्यधर्मसामान्येन सामान्यः=साध्यधर्ममवधार्य समानः, and not साध्यधर्मे णैव केवलेन समानः; for, the similarity may extend to several other points also, although as a matter of fact for the purpose of the particular reasoning they may be excluded.

न्या. प्र. वृ. P. 17, l. 7. — 'पर्दाथसंघातः' is an obvious misprint for 'पदार्थसंघातः'

ll 10-11. — Read साध्यप्रतिबद्धत्वात् for साध्यप्रतिबन्धत्वात्. प्रतिबद्धः = invariably accompanied by. तदपि=साधनमपि.

पञ्जिका P. 48 a — व्यापकं निवर्तमानं &c.=व्यापकाभावात् व्याप्याभावः=साध्याभावात् साधनाभावः (न्या. प्र. वृ. ll. 13-14.)

न्या. प्र. वृ. P. 17, l. 14 — सांप्रतं विचित्रत्वादवधारणविधेः &c—The Vṛtti explains why in the न्या. प्र. the अन्वयव्याप्ति was not enunciated in connection with the सपक्ष, while the व्यतिरेकव्याप्ति is enunciated in connection with the विपक्ष, (यन्नित्यं तदकृतकं दृष्टं यथाकाशमिति where नित्यं=नित्यत्वाभाववत् and अकृतकं=कृतकत्वाभाववत्) the reason being that the former is simple, while the latter is somewhat intricate.

न्या. प्र. वृ. P. 17, — अपेक्षित...कृतकत्व explained स्वभावनिष्पत्तौ=स्वसत्तानिष्पत्तौ (Pañjikā) प्रयत्नः—&c—प्रयत्नानन्तरीयकत्व explained.

ll. 17-20. — In न्या. प्र. वृ. l. 19 for तत्र भावो जातः read तत्रभवो जातः

P. 17, ll. 21-22 — Read द्वितीयहेत्वभिधानं विपक्षव्यावृत्तः सपक्षैकदेशवृत्तिरपि सम्यग्हेतुर्यथाऽयमेवेति दर्शनार्थत्वाददुष्टमिति. The द्वितीयहेतु is प्रयत्नानन्तरीयकत्व. Its peculiarity is that it is सपक्ष–एकदेश–वृत्ति, that is to say, it exists in some सपक्षs only: for example, a lightning (विद्युत्) is अनित्य but not प्रयत्नानन्तरीयक, that is, produced by a volitional effort (चेतनावतो व्यापारः); and yet it is a good हेतु, as good as this (यथा अयमेव) *viz.* कृतकत्व.

पञ्जिका P 45 a — This passage of the Pañjikā in the Mss. available to us is very much mutilated. It contains an interesting point regarding प्रयत्नानन्तरीयकत्व as predicated of शब्द (the minor term in शब्दोऽनित्यः प्रयत्नानन्तरीयकत्वात्): Are all शब्दs प्रयत्नानन्तरीयक ? No. Sometimes the शब्द may be produced by the natural blowing of the wind.

न्या. प्र. वृ. P 17 ll. 22-25 — Read अयं च हेतुः किम् ? । पक्षधर्म एव, नतु पक्षस्यैव धर्मः । 'एव' has two functions: अयोगव्यवच्छेद and अन्ययोगव्यवच्छेद. (1) अयोगव्यवच्छेद is illustrated by 'चैत्रो धनुर्धर एव,' which means that चैत्र *is* a धनुर्धर (अयोगोऽसंबन्धः तस्य व्यवच्छेदमात्रं फलं यस्य तस्य भावस्तत्त्वम् । तस्मादयमेवार्थो यत्र धर्मिणि धर्मस्य सद्भावः संदिह्यते तत्रायोगव्यवच्छेद [Read तत्रायोग instead of तत्रयोग] एव न्यायप्रवृत्तो यथा चैत्रो धनुर्धर एवेति । अत्र हि चैत्रे धनुर्धरत्वं संदिह्यते किमस्ति नास्ति वा ततश्चैत्रो धनुर्धर एवेति चैत्रस्य धनुर्धरत्वसद्भावप्रतिपादकमिदं वचनं पक्षान्तरमसद्भावरूपमाशङ्कोपस्थापितं श्रोतुर्निराकरोतीत्ययोगव्यवच्छेद एवेति (2) अन्ययोगव्यवच्छेद is illustrated by 'यथा पार्थ एव धनुर्धरः' which means-पार्थ is the *only* धनुर्धर.

Devabhadrasûri, the commentator of Siddharṣigaṇi's commentary on Siddhasena-Divākara's Nyāyāvatāra, notes three meanings of एव: —एवकारस्त्रिधा, अयोग-अन्ययोग-अत्यन्तायोगव्यवच्छेदकारित्वात् । यद्विनिश्चय :—

अयोगं योगमपरैरत्यन्तायोगमेव च ।
व्यवच्छिनत्ति धर्मस्य निपातो व्यतिरेचकः ॥
व्यवच्छेदफलं वाक्यं यतश्चैत्रो धनुर्धरः ।
पार्थो धनुर्धरो नीलं सरोजमिति वा यथा ॥

न्या. प्र. वृ. P.17,l.24 P. 17,l.25 P.18,l. 1 — The effect of एव in the present case is (1) to exclude the four kinds of असिद्धहेत्वाभास and also असाधारण—by अयोगव्यवच्छेद, and (2) to exclude the nine हेत्वाभासs—साधारण etc.—by अन्ययोगव्यवच्छेद. For explanation see Pañjikā P 48 b, 49 a :—यतोऽपक्षधर्मो हेतुरसिद्ध उच्यते अतः पक्षधर्मो हेतुर्भवन्नपक्षधर्ममसिद्धचतुष्टयं व्यावर्तयति । As regards असाधारण it points out:—ततः सपक्षवृत्तिमान् विपक्षावृत्तिमानेव [Read विपक्षावृत्ति॰ for विपक्षवृत्ति॰] च हेतुर्यदि पक्षधर्मो भवतीत्ययमर्थो व्यवतिष्ठते । न चासाधारणस्य सपक्षविपक्षयोः [Read सपक्षविपक्षयोः instead of सपक्षपक्षयोः] प्रवृत्तिनिवृत्ती विद्येते पक्षधर्मत्वं मुक्त्वा अतः शेषरूपद्वयाभावादसाधारणस्य पक्षधर्मत्वे सत्यपि पक्षस्यैव धर्म इत्यवधारणनिरासेनैव हेतुत्वनिरासो भवतीति. After explaining अन्ययोगव्यवच्छेद as अन्येन विपक्षेण सह योगस्तस्य व्यवच्छेदः, it points out the effect of एव according to this second meaning

of एवः—पार्थ एव धनुर्धर इत्यत्र पार्थे धनुर्धरत्वं सिद्धमेवेति नायोगाशङ्का । तादृशं तु सातिशयं किमन्यत्रास्ति नास्ति वेत्यन्ययोगाशङ्कायां श्रोतुर्यदा पार्थ एव धनुर्धर इत्युच्यते तदाऽन्ययोगव्यवच्छेदो भवतीति]

न्या. प्र. वृ. यदि सपक्ष एवास्ति. Reference to सपक्ष एवास्ति in the text of the
18, ll. 1. 2. N. Praves'a P. 1, l. 14.

Objection: If it is confined to सपक्ष, it is not even in पक्ष! Answer: Not so, About पक्ष, there is no question. (न; अनवधृतावधारणात् ; पक्षधर्मत्वस्यावधारितत्वात् " Vṛtti l. 3 where °वधारित्वात् is a misprint for °वधारितत्वात्.

„ P. 18 यद्येवं विपक्षे नास्ति एवेति......Reference to विपक्षे नास्त्येव in the text of the
ll 3-4. N. Praves'a P. 1, l. 14.

„ l. 5. अन्वयव्यतिरेकयोः Pañjikā reads तु, but one can read न as well. The latter seems preferable. A quotation is cited (उक्तं च) which says that even if only one of the two—अन्वय and व्यतिरेक—is mentioned, it can very well imply the other .

पञ्जिका अवधारणपदं तृतीयं &c.—सपक्ष एव सत्त्वम् implies विपक्षेऽसत्त्वम्, and yet
P. 49 a. it is separately mentioned to show that in debate the latter may be set forth also. A more serious point which the Pañjikā raises is grounded on the difference between the case of स्वभावहेतु ('तादात्म्य') and कार्यहेतु ('तदुत्पत्ति') on the one hand and अनुपलब्धिहेतु (' दर्शनादर्शन ') on the other. In the case of the first two, only one of the two व्याप्तिs—अन्वय and व्यतिरेक should be enunciated (प्रतिबन्धवतश्च हेतोरन्वयव्यतिरेकयोः प्रयोगद्वयोरेक एव प्रयोक्तव्यो न द्वाविति । यत एकेनैव साध्याविनाभावनियमवताप्रयुक्तेनापरस्य गतेर्न द्वयोर्योगः (=प्रयोगः) युगपत् कर्तुं युक्तः ।)

न्या. प्र. वृ. आदिग्रहणात् &c—Reference is to आदि in अनित्यादौ हेतुः of N. Praves'a
P. 18, l. 7 P 1, l. 15. The साध्य or the predicate to be proved of the minor
पञ्जिका term may be अनित्य, दुःख etc, because the science of Logic has been
P 49 b cultivated by the Buddhists in order to prove eartain funda mental truths of Buddhism, such as सर्वमनित्यम्, सर्वं दुःखम्, सर्वमनात्म ['Aniccam', 'Dukkham', 'Anattam'] इह हि सौगतमते etc—the four 'आर्यसत्यs' or 'Noble Truths' of Buddhism are well known: these are (१) दुःख (२) समुदय, (३) मार्ग and (४) निरोध. (See Rhys David's "American Lectures on Buddhism" Pp 136-138.) *i. e.* the Noble Truths concerning (1) Suffering, (2) the Origin

of suffering, (3) the Destruction of suffering and (4) the Way which leads to the destruction of sufferring. Guṇaratna, a Jaina like the author of the Pañjikā, has thus summarised the Buddhist doctrine: "चतुर्णां दुःखादीनां दुःख–समुदय–मार्ग–निरोधलक्षणानां तत्त्वानां प्ररूपको देशकः । तत्र दुःखेफलभूताः पञ्चोपादानस्कन्धा विज्ञानादयः...त एव तृष्णासहाया हेतुभूताः समुदयः। समुदेति स्कन्धपञ्चकलक्षणं दुःखमस्मादिति व्युत्पत्तिः। निरोधहेतुर्नैरात्म्याद्याकारश्चित्तविशेषो मार्गः ।......निःक्लेशावस्था चित्तस्य निरोधः"

तत्र च दुःखसत्यं &c—The दुःखसत्य is based upon the following हेतुs (1) अनित्यतः, (2) दुःखतः, (3) अनात्मतः, and (4) शून्यतः.
एतच्च धर्मोत्तरटिप्पनके &c. Mallavādin, the author of Dharmottaraṭipanaka, a gloss on Dharmottara's Nyāyabindutîkâ.

न्या. प्र. P. 1, l. 15. to P. 2, l. 6. दृष्टान्तो द्विविधः—दृष्टान्त is of two kinds—(1) that based on साधर्म्य—similarity, and (2) that based on वैधर्म्य—dissimilarity—(1) 'homogeneous' and (2) 'heterogeneous' as Dr. Vidyābhūṣaṇa renders the two terms. The meaning of the text is plain.

न्या. प्र. वृ. P 18. l. 8. दृष्टं तत्रार्थे......The word दृष्टान्त from दृष्ट and अन्त means that which being observed (दृष्टं सत्) carries the point at issue to the conclusion (अन्त). The दृष्टान्त is thus 'प्रमाणोपलब्ध,' and converts the विप्रतिपत्ति (difference), if there be any, into संवेदन (unanimity) निष्ठा=अन्त; विप्रतिपत्तौ—तस्यां सत्यां (Pañjikā).

न्या. प्र. वृ. P. 18, ll. 11-20 साधर्म्येण &c—साधर्म्य and वैधर्म्य derived and explained, 'दृष्टान्तधर्मिणः साध्यधर्मिणा सह [=पक्षेण] साध्यसाधनसद्भावकृतं [=साध्यसाधनयोः यः सद्भावस्तत्कृतं] सादृश्यं साधर्म्यमुच्यते'—Pañjikā. अस्तित्वं (N. Pr.) = विद्यमानत्वं (Vṛtti)= सद्भावः (Pañj.); ख्याप्यते (N. Pr.) = प्रतिपाद्यते वचनेन (Vritti)=साध्यान्वितो हेतुः प्रदर्श्यते (Pañj.).

अभिधेयहेतोः (न्या. प्र. वृ. l. 14)—Pañjikā reads अभिधेये and explains: प्रोच्यमाने घटादौ. As regards the uses of साधर्म्य and वैधर्म्य दृष्टान्त the Pañjikā observes: "साध्यान्वितस्य हेतोर्व्याप्तिसंदर्शनार्थः साधर्म्यदृष्टान्तो वक्तव्यः। प्रसिद्धव्याप्तिकस्य हेतोः साध्याभावे हेत्वभावप्रदर्शनाय वैधर्म्यदृष्टान्त इति । एतदेव चानयोर्दृष्टान्तयोः स्वरूपं नापरं किंचित् ।"

न्या. प्र. वृ. P. 18, ll, 20–25 न सौगतानां &c.—The point raised is this: In शब्दोऽनित्यः कृतकत्वात् the व्याप्ति with the वैधर्म्यदृष्टान्त runs as यन्नित्यं तदकृतकं दृष्टं यथाकाशमिति (See N. Pr. P. 2, ll 3–4) But is there anything which is 'नित्य' with the Buddhists? The answer is: नित्यत्व is to be understood as अनित्यत्वाभावः and अकृतकत्व as कृतकत्वाभावः

Hence the passage in the N. Pr. There is no real such as नित्य or कृतक according to the Buddhists, अभाव is not a reality: न तु भावादन्योऽभावो नाम वस्तुस्वरूपोऽस्ति. It will be noticed that if the Buddhists had originated their own system of Logic, such proposition as यन्नित्यं तदकृतकं दृष्टं यथाकाशम् would not have been employed. It is obvious, therefore, that they erected their system upon the foundations laid by the Brāhmaṇas.

न्या. प्र. वृ. P. 19, ll. 1-4 भावः सत्ता etc. Read भावः सत्ता तस्याभावः भावाभावः। असावभाव उच्यते. *i. e.* अभाव is nothing but the अभाव of भाव that is सत्ता; and this अभाव is nothing separate from भाव, it is an aspect of भाव, and not any independent reality. [न तु भावादन्योऽभावो नाम वस्तुस्वरूपोऽस्ति]. *Cf.* the view of the S'āṅkara Vedānta which is the same.

एवं नित्यशब्देन &c.—नित्य according to the Buddhists is only a negation of अनित्य, the latter alone being the reality.

The reading यथा भावाभावो भाव इति--that is, भाव instead of अभाव—would be in accordance with the Buddhist doctrine of 'अपोह' which makes the nature of every भाव consist in अतद्व्यावृत्ति.

न्या. प्र. P. 2, ll. 7-12. एषां=पक्षादीनां=पक्षहेतुदृष्टान्तानाम् Each of the three—पक्ष, हेतु and दृष्टान्त—is to be here understood not as single terms but as propositions. Hence, पक्ष=पक्षवचनम् *e. g.* अनित्यः शब्दः; हेतु=हेतुं(*i. e.* पक्षधर्म-)वचनम् *e. g.* कृतकत्वात् *i. e.* शब्दस्य कृतकत्वात्; दृष्टान्त=दृष्टान्त(*i. e.* सपक्षानुगम and व्यतिरेक-) वचनम् *e. g.* यत्कृतकं तदनित्यं दृष्टं यथा घटादिरिति and यन्नित्यं (अनित्यत्वाभाववत्) तदकृतकं दृष्टं यथाकाशमिति. These three propositions are otherwise known as 'the three अवयवs' or parts of one whole, namely, the Inference. 'अवयव' is a word of the Nyāyasūtra of Gotama. ('एतान्येव त्रयोऽवयवा इत्युच्यन्ते,' by the older-Brāhmaṇa-logicians). (1) Note that this formal process of Inference is found 'परप्रत्यायनकाले,' that is, when one attempts to convince another by reasoning (='परसंविदे'). (2) Note that the old logicians placed the predicate before the subject in the प्रतिज्ञा or पक्षवचन, while the later Naiyāyikas reverse the order. *cf.* Vātsyāyana in the N. Bhāṣya has अनित्यः शब्दः उत्पत्तिधर्मकत्वात्, while later Nyāya treatises such as तर्कसंग्रह, मुक्तावली etc. have शब्दोऽनित्यः कृतकत्वात् (3) Note हेतु॰ is otherwise called पक्षधर्म॰ (4) Note that the दृष्टान्त॰ includes दृष्टान्त proper as well as व्याप्तिs; not only घटादिः, but यत्कृतकं तदनित्यं दृष्टं यथा घटादिः; and similarly, not only आकाशम्, but यन्नित्यं तदकृतकं दृष्टं यथाकाशम्.

It is not the दृष्टान्त in itself that proves, but दृष्टान्त as an *observed* particular of a general proposition that proves. Hence the 'दृष्टान्त,' like the 'उदाहरण' of the Brāhmaṇa Nyāya, includes व्याप्ति. This is supposed to be an original contribution of Buddhists to Indian Logic which later Brahmaṇas adopted in their own system. Compare, however, "उत्पत्तिधर्मकत्वादिति=उत्पत्तिधर्मकमनित्यं दृष्टमिति," also "अनित्यः शब्दः अनुत्पत्तिधर्मकमनित्यं दृष्टमिति'— Vātsyāyana's N. Bhāṣya I. i. 34-35.

न्या. प्र. वृ. P. 19 l. 5. सह पक्षेण विषयभूतेन॰—This should be read with the preceding "उक्ताः पक्षादयः". Of the three पक्ष, हेतु and दृष्टान्त the पक्ष is the central object towards which the हेतु and the दृष्टान्त are directed. पूर्वाचार्याणां &c.—This 'संज्ञान्तर' of 'पूर्वाचार्य's' goes as far back as the terminology of the Nyāyasūtra of Gotama.

पञ्जिका. P. 50ab. संपक्षेऽनुगमः......वचनम्—Explanation of सपक्षानुगमवचनम्. अनुगम=साध्ययुक्त- हेतोर्व्याप्तिः Let us note that while व्याप्ति is the objective fact of the pervasion of one real by another real, अनुगम is the subjective process of tracing a universal truth through a number of particulars. त्रयः—त्र्यवयवं साधनमित्यर्थः *i. e.* the three collectively, and none singly, can prove the proposition.

न्या. प्र. P. 2. l. 13. पक्षाभासः—"Ch. appears to read 'साध्य- (or साधन-) पक्षाभास' while T reads 'साध्याभास'" (N. Pr. Part II p. 14. Comparative Notes). Explain : साध्यरूपो यः पक्षः तस्याभासः Note that here पक्ष is already shown to be not only the minor term (धर्मी) but the proposition in which the major term is predicated of the minor (धर्मविशिष्टो धर्मी). If you read साधनपक्षाभासः, explain it thus: साधनरूपः साधनाङ्गभूतो यः पक्षः तस्याभासः Note that 'साधन' is not only the हेतु or हेतुवचन but 'पक्षादिवचनानि साधनम्'. 'साध्याभासः' of T[2] is as shown above not a good reading. Of course, पक्ष is साध्य and consequently पक्षाभास is साध्याभास; But this creates confusion, unless the word साध्य is restricted to पक्ष and is throughout used as a synonym of पक्ष. The fallacies of पक्ष are also known as fallacies of प्रतिज्ञा. (See Bhāmha's Kāvyāl.)

न्या. प्र. P. 2, l. 13 to P. 3, l. 7. साधयितुमिष्टोऽपि—Recall 'साध्यत्वेनेप्सितः' in the defintion of पक्ष (N. Pr. p. 1 7.). The Pāñjikā notes in this connection: साधयितुमिष्ट इत्यनेन साध्यत्वेनेप्सित इतीदं लक्षणं गृहीतम (Pañj. P 50 b).

न्या. प्र. वृ. पञ्जिका P 50 b The Vṛtti points out that even if the so-called पक्ष satisfied the remaining part of the definition- प्रसिद्धो धर्मी etc-it would be पक्षाभास if it was 'प्रत्यक्षादिविरुद्ध'.

न्या. प्र. वृ. P. 19, l.19. तैर्विरुद्धो निराकृतः—Not simply opposed or contrary to, but disproved by. For "किं पक्षाभासः?" read 'किम् ? । पक्षाभासः ।"

l. 23 इह पुनः...प्रत्यक्षशब्देन शालिकुडवन्यायात्—प्रत्यक्ष=प्रत्यक्षपरिच्छिन्नधर्म, *i.e.* प्रत्यक्ष means the धर्म determined by प्रत्यक्ष; thus, for example, when we speak of a कुडव of paddy, what we really mean is paddy of a certain weight or measure, *viz.* 'कुडव.'

न्या. प्र. वृ. P. 19, l. 24. पञ्जिका. P. 50 b ततश्च प्रसिद्धधर्मशब्दलोपात्—The Vṛtti points out, somewhat meticulously, that in all such names as 'प्रत्यक्षविरुद्ध' etc. we are to understand प्रत्यक्षप्रसिद्धधर्म-विरुद्ध etc, that is to say, the विरोध arises not from the pramâṇa प्रत्यक्ष etc, but from the fact which is disclosed thereby.

न्या. प्र. P. 2. l. 14. to P. 3.l. 5. तद्यथा—There are *nine* kinds of Fallacious Theses (पक्षाभास):—

(1) A thesis is contradicted by Perception ('प्रत्यक्षविरुद्ध') *e. g.* अश्रावणः शब्दः—'Sound is inaudible.'

(2) A thesis contradicted by Inference ('अनुमानविरुद्ध') *e. g.* नित्यो घटः—'A pot is eternal' is contradicted by the inference 'A pot is non-eternal, because it is a product.'

(3) A thesis contradicted by one's own doctrine ('आगमविरुद्ध') *e. g* A Vaiśeṣika undertaking to prove 'नित्यः शब्दः'—'sound is eternal.'

(4) A thesis contradicted by public opinion ('लोकविरुद्ध') *e. g.* "शुचि नरशिरःकपालं प्राण्यङ्गत्वात् शङ्खशुक्तिवत्"—'A (dead) man's skull is pure (not untouchable), because it is a limb of an animate being; as, for example, a conch or a shell. Now according to public opinion the former is regarded as untouchable, though not the latter.

(5) A thesis contradicted by one's own statement ('स्ववचनविरुद्ध') *e. g.* 'माता मे वन्ध्या'—'My mother is childless.' This proposition is self-contradictory. But it is not clear whether a statement which contradicts one's former statement will come under this head. Of course, if the former statement amounts to a doctrine it will be classed as 'आगमविरुद्ध,' but not otherwise.

(6) A thesis whose predicate is unacceptable (अप्रसिद्धविशेषणः) *e. g* while arguing with a Sāṁkhya, a Buddhist taking his stand on such a proposition as 'Sound is perishable, (. बौद्धः सांख्यं प्रति विनाशी शब्द इति) The predicate in शब्दो विनाशी is denied by the Sāmkhya. (rather, Mîmāṁsaka) Dr. Satis-chandra Vidyābhūṣaṇa rightly observes: "Sound is a subject wellknown to the Mîmuṁāsaka, but not to the Sāṁkhya."—I would slightly change the language and say: that sound is imperishable is a wellknown doctrine of the Mîmāṁsaka, not so much of the Sâṁkhya.

(7) A thesis whose subject is unacceptable (अप्रसिद्धविशेष्यः) *e. g.* while arguing with a Buddhist, a Sāṁkhya taking his stand on such a proposition as 'A self or ego is spiritual' ('सांख्यस्य बोद्धं प्रति चेतन आत्मेति'). The existence of the *subject* -*viz*. आत्मन्--is denied by the Buddhist.
Dr. Vidyābhūsana calls (6) 'a thesis of an unfamiliar *minor* term', and (7) 'a thesis of an unfamiliar *major* term', the illustrations given being the same as above. This is obviously a slip ; the words 'minor' and 'major' should be interchanged.

(8) A thesis whose both the terms—the subject and the predicate-are unacceptable to the other party (अप्रसिद्धोभयः) *e. g.* a Vais'eṣika arguing with a Buddhist and taking his stand on such a proposition as 'The soul is the substantial cause of pleasure, pain etc.' (वैशेषिकस्य बौद्धं प्रति सुखादिसमवायि-कारणमात्मेति). Here we have to note that the Buddhist denies both the subject and the predicate; he does not believe in the existence of ātman nor does he hold that pleasure etc. are qualities inhering in ātman.

(9) A thesis universally accepted (प्रसिद्धसंबन्ध) *e. g.* 'Sound is audible' *i. e.* apprehended by the sense of hearing.' (श्रावणः शब्द इति). Dr. Vidyābhūṣaṇa's translation of his Tibetan text gives, as an example, 'Fire is warm'. In principle, this agrees with the example of our text, 'शब्दः श्रावण इति'. But T' of Principal Vidhus'ekhara Bhattacharya reads 'यथा अग्निरुष्ण इति.' This is the opposite of Dr. Vidyābhūṣaṇa's illustration

> and changes the nature of the fallacy. In connection with his reading of T[1]. Mr. Vidhus'ekhara remarks: "T[1]...यथा अग्निरनुष्णं इति. It has already been noted (Note 20, 2. 16–17 above) that the last पक्षाभास in T[1] is प्रसिद्धिविरुद्ध and the illustration given above is quite in accordance with it. Yet, T[1] itself when it illustrates the term, reads प्रसिद्धसम्बन्ध. It appears that T[1] is perfectly right in reading the last पक्षाभास as प्रसिद्धिविरुद्ध, and in illustrating it as अग्निरनुष्णः, for how can प्रसिद्धसंबन्ध be a पक्षाभास and be illustrated as 'शब्दः श्रावणः' as there is nothing here which can make an *appearance* (आभास) of the पक्ष? It is, therefore, evident that there is some confusion in the mss. of both the Skt and other versions".

What makes 'शब्दः श्रावणः' an आभास of the पक्ष is that it is presented as a पक्ष and yet is not a पक्ष, the definition of a पक्ष requiring that it should be 'साध्यत्वेनेप्सितः' or 'साधयितुमिष्टः'. This can only be when the truth of the proposition is *at issue* between the two parties. Such, however, is not the case with 'शब्दः श्रावणः', and so it is a पक्षाभास. The correctness of the reading of the Skt text of the Nyāyapraves'a is vouchsafed by the commentary which in explaining and justifying this abnormal type of पक्षाभास observes as follows: "प्रसिद्धसंबन्धो यथा श्रावणः शब्द इति । प्रसिद्धो वादिप्रतिवादिनोरविप्रतिपत्त्या स्थितः संबन्धो धर्मधर्मिलक्षणो यस्मिन् स तथाविधः । इह शब्दो धर्मी श्रावणत्वं साध्यधर्मः । उभयं चैतत् वादिप्रतिवादिनोः प्रसिद्धम्"—Vṛtti p. 21, l. 24 to p. 22, l. 2.

This type is also noted by the author of the Nyāyāvatāra (a work of Jaina logic by Siddhasena Divākara) and its commentator: "प्रतिपाद्यस्य प्रतिवादिनः यः कश्चित् सिद्धः प्रतीतावारूढ एव स पक्षाभासः । साध्यस्यैव पक्षत्वात् सिद्धस्य साधनानर्हत्वात् । अतिप्रसक्तेः ॥"

The Chinese text of the "Praves'a-taraka-s'āstra" supports the same reading. Of the four fallacies of the Thesis...not found in Dinna's work, but, only in S'ankara's, the last is thus vindicated by Suguira : "The last fallacy of the Thesis is of quite a different character from the preceding. If in the first fallacy it was regarded as absurd to maintain as a Thesis a statement directly contradictory to fact, so in the last fallacy it is maintained

to be equally absurd and fallacious to offer as a Thesis a statement which everyone would accept as a plain statement of fact. No less absurd than to propose the Thesis "Sound is inaudible" is to propose the Thesis "Sound is audible." In proof a *Universally accepted truth* is treated as an imperfect Thesis." (Hindu Logic as preserved in China and Japan p. 62.)

As noted by Principal Vidhusékhaṛa, Ch reads परस्परसंवन्धप्रसिद्ध and T[2] परस्परसिद्ध for प्रसिद्धसंवन्ध of the Skt. text. T[1] first names it प्रसिद्धिविरुद्ध but afterwards in illustrating it below reads प्रसिद्धसंवन्ध.

T[2] reads साध्यधर्मासिद्ध, साध्यधर्म्यसिद्ध, उभयासिद्ध and परस्परासिद्ध for the last four, which makes only a difference of language, साध्यधर्म and साध्यधर्मिन् being equivalents of विशेषण and विशेष्य respectively, and परस्पर in the last corresponding to संवन्ध of the Skt. text.

It is interesting to note that Bhāmaha, the great Buddhist poetician, while giving a summary of Logic ('हेतुन्याय-लवोच्चयः'), in the course of his treatment of दोषs adopts the same classification as that given here ('प्रतिज्ञा [=पक्ष]-हेतु-दृष्टान्तहीनं दुष्टं', and illustrates the last दुष्टप्रतिज्ञा = (पक्षाभास) which he calls 'प्रसिद्धधर्मा' by the example given in our Skt. text. "प्रसिद्धधर्मेति मता श्रोत्रग्राह्यो ध्वनिर्यथा ।"—Bhāmaha's Kavyalaṃkāra V. 19.). Thus, the correctness of the reading in the Sanskrit text—प्रसिद्धसंवन्ध—is warranted by the N.Pr. Vṛtti, Ch, T[2], half of T[1] and Bhāmaha's Kāvyālaṃkāra.

Kumārila in his SlokaVārtika mentions 'सर्वलोकप्रसिद्धिविरोध' which should not be mistaken as supporting the reading प्रसिद्धिविरुद्ध of T[1]. For, in Sl. Vārt it appears as a variety of शब्दविरोध, which in its turn is one of the विरोधs of the six pramāṇas. This he illustrates as follows: "चन्द्रशब्दाभिधेयत्वं शशिनो यो निषेधति । स सर्वलोकसिद्धेन चन्द्रज्ञानेन बाध्यते ॥" In the scheme of the N. Pr. this would fall under 'लोकविरुद्ध' and has therefore nothing to do with the 'प्रसिद्धिविरुद्ध' of T[1] given in the place of 'प्रसिद्धसंवन्ध'. PārthasārathiMis'ra, the

commentator of Slokavārtika, criticises the illustration of लोकविरुद्ध (=सर्वलोकप्रसिद्धिविरुद्ध) as given by the Buddhist logician *viz* नराशिरःकपालं प्राण्यङ्गत्वात् शुक्तिवत्, which, in his opinion, should have been given as an illustration of आगमविरोध. Thus, Kumārila and Pārthasārathi while they mention °प्रसिद्धिविरुद्ध, do not employ the word in the sense of the प्रसिद्धविरुद्ध of T' but of the 'लोकविरुद्ध' which figures in all the recensions of Nyāyapraves'a. Uddyotakara sees no justification for recognising प्रसिद्धिविरुद्ध (=लोकविरुद्ध of N. Pr.) as a special पक्षाभास, since it would come under one or another of प्रमाणविरोध. He thus says :—"प्रसिद्धिविरुद्धं तु न बुध्यामहे कोऽयं प्रसिद्धिविरोध इति ? । प्रसिद्धिः प्रत्यक्षादीनां प्रमाणानामन्यतमेनार्थप्रतिपत्तिः यथा अचन्द्रः शशीति । तस्मात्पूर्वप्रमाणविरोध एवान्तर्भवतीति न प्रसिद्धिविरोधाभिधाने पृथक् प्रयोजनं पश्यामः ।"—N. Vārt. p. 114.) Moreover he objects to the example given by the Buddhist logician as an illustration of 'आगमविरुद्ध'. The proposition 'नित्यः शब्दः' he says, is not opposed to the आगम but only to the अनुमान of the वैशेषिक, the right illustrations of आगमविरुद्ध as given by Pārthasārathi being शुचिनरशिरःकपालं प्राण्यङ्गत्वाच्छुक्तिवत्, अग्निहोत्रं न स्वर्गसाधनं क्रियात्वात् भोजनवत्, अग्निषोमीयहिंसा प्रत्यवायकरी हिंसात्वात् ब्रह्महत्यादिवत्. Thus "आगमविरुद्धमपि वैशेषिकस्य नित्यः शब्द इति यथा । इदमपि नागमविरुद्धमिति पश्यामः। न हि वैशेषिकेण शब्दानित्यत्वमागमतः प्रतिपन्नमपि त्वनुमानात् कारणतो विकारात् इत्येवमादेः । एतदप्यनुमानविरुद्धमेव". Furthermore, he objects to 'अश्रावणः शब्दः' being regarded as a case of प्रत्यक्षविरोध, it being in his opinion a case of अनुमानविरोध, the proper illustration being "अनुष्णोऽग्निरिति" Thus: "अनुष्णोऽग्निरिति प्रत्यक्षविरोधः । अश्रावणः शब्द इति प्रत्यक्षविरोधं केचिद्वर्णयन्ति तदयुक्तम् । इन्द्रियवृत्तीनामतीन्द्रियत्वात् । इन्द्रियवृत्तयोऽतीन्द्रिया इदमनेनेन्द्रियेण गृह्यते नेदमनेनेति न कस्यचित् प्रत्यक्षमस्ति किंतु तद्भावाभावानुविधानात् । रूपादिज्ञानैरिन्द्रियवृत्तयोऽनुमीयन्ते । तस्मान्नेदमुदाहरणम् । उदाहरणं त्वनुष्णोऽग्निरिति युक्तम् ॥" Similarly, Kumārila criticises the Buddhist and says that शब्दः अग्राह्यः is an illustration of प्रत्यक्षविरोध, for we all apprehend शब्द, and not शब्दः अश्रावणः, which we know to be विरुद्ध to अनुमान and not to प्रत्यक्ष. Thus:—"अग्राह्यता तु शब्दादेः प्रत्यक्षेण विरुध्यते । तेषामश्रावणत्वादि विरुद्धमनुमानतः । नहि श्रावणता नाम प्रत्यक्षेणावगम्यते । साऽन्वयव्यतिरेकाभ्यां गम्यते बधिरादिषु ।" S'l. Vārt. vv 59b—61a

The illustration given under स्ववचनविरुद्ध in our text, —'माता मे वन्ध्येति' Kumārila would treat as a case of 'शब्दविरोध,' which he divides into प्रतिज्ञा°-पूर्वसंजल्प°-and सर्वलोकप्रसिद्धि विरोध, the first

(प्रतिज्ञाविरोध) again into उक्तिमात्रबाध, धर्मोक्तिबाध, and धर्म्युक्तिबाध —illustrating them by "यावज्जीवमहं मौनी," where the very utterance contradicts the truth of the proposition, "सर्वं वाक्यं मृषा," where the मृषात्व predicated of all propositions makes this very proposition मृषा and thus contradicts its truth, and "अहं यतो जातः सा वन्ध्या जननी मम" where the subject (जननी) contradicts the predicate (वन्ध्या) and thus makes the proposition false. The 'पूर्वसंजल्पविरोध' of Kumārila is what is called 'आगमविरोध' in the Nyāyapraveśa : "बौद्धस्य शब्दनित्यत्वं पूर्वोपेतेन बाध्यते" corresponding with "वैशेषिकस्यं नित्यः शब्द इति साधयतः". The सर्वलोकप्रसिद्धिविरोध, already noticed, is illustrated by the denial of a well-accepted meaning such as the word चन्द्र denoting शशिन्. "चन्द्रशब्दाभिधेयत्वं शशिनो यो निषेधति स सर्वलोकसिद्धेन चन्द्रज्ञानेन बाध्यते।" This सर्वलोकप्रसिद्धिविरोध of S'loka-Vārtika is a variety of शब्दविरोध, and hence 'अग्निरनुष्णः' will not be an illustration of it. It will rather be an illustration of प्रत्यक्षविरुद्ध both in the scheme of the Nyāyapraveśa and that of the S'lokavārtika.

Siddhasena Divākara, the author of the Nyāyāvatāra, thus refers to the fallacy of पक्षाभासः

"प्रतिपाद्यस्य यः सिद्धः पक्षाभासोऽक्षलिङ्गतः ।
लोकस्ववचनाभ्यां च बाधितोऽनेकधा मतः ॥"

Here are noticed *five* vareties of पक्षाभासः—(1) प्रतिपाद्यस्य यः सिद्धः *i. e.* प्रतिपाद्यस्य प्रतिवादिनः यः कश्चित् सिद्धः प्रतीतावारूढ एव स पक्षाभासः (Com.) =' प्रसिद्धसंबन्ध ' of the Nyāyapraves'a *i. e.* पौद्गलिको घटः, सौगतं वा प्रति सर्वं क्षणिकमित्यादि; (2) अक्षतो बाधितः (=' प्रत्यक्षविरुद्धः ') *e. g.* निरंशानि स्वलक्षणानि, परस्परविविक्तौ वा सामान्यविशेषौ इति ; (3) लिङ्गतो बाधितः *i. e.* अनुमानबाधितः (=' अनुमानविरुद्धः ')–*e. g.* नास्ति सर्वज्ञः; (4) लोकबाधितः (=' लोकविरुद्धः ') *e. g.* गम्या माता; (5) स्ववचनबाधितः =' स्ववचनविरुद्धः ' *e. g.* न सन्ति सर्वे भावाः Dharmakīrti in the Nyāyabindu says : "अनिराकृत इति एतल्लक्षणयोगेऽपि" It may be noted incidentally with reference to the reading of NPr. P. 1, l. 7 discussed above that Dharmakīrti refers to 'यः साधयितुमिष्टः पक्षः' as the 'लक्षण' ('एतल्लक्षणयोगेऽपि') of 'पक्ष' to which he adds 'अनिराकृतः' and justifies the addition; and Dharmottara in commeting upon it also says एतदित्यनन्तरप्रक्रान्तं यत्पक्षलक्षणमुक्तं साध्यत्वेनेष्टेत्यादि एतल्लक्षणेन योगेऽप्ययों न पक्षः इति प्रदर्शनार्थं प्रदर्शनाय अनिराकृतग्रहणं कृतम् —thus implying

that the older definition of पक्ष did not contain the proviso "प्रत्यक्षाद्यविरुद्धः", and therefore the whole "प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध इति वाक्यशेषः" may well be an emendation of the text of the N. Praves'a (P. 1, l. 7) in the light of Dharmakīrti's suggestion.

यः साधयितुमिष्टोऽप्यर्थः प्रत्यक्षानुमानप्रतीतिस्ववचनैर्निराक्रियते न स पक्षः इति प्रदर्शनार्थम्। तत्र प्रत्यक्षनिराकृतो यथा अश्रावणः शब्द इति। अनुमाननिराकृतो यथा नित्यः शब्द इति। प्रतीतिनिराकृतो यथा अचन्द्रः शशीति। स्ववचननिराकृतो यथा नानुमानं प्रमाणम्। इति चत्वारः पक्षाभासा निराकृता भवन्ति॥" —N. Bindu. Dharmottara in commenting upon this passage of the N. Bindu does not enlarge the list. But he adds an illustration of स्ववचनविरुद्ध which is interesting, since it reminds one of the famous Greek parallel—'All Cretans are liars' put forward by one who was himself a Cretan ("योऽपि हि सर्वं मिथ्या ब्रवीमीति वक्ति सोऽप्यस्य वाक्यस्य सत्यार्थत्वमादर्शयन्नेव वाक्यमुच्चारयति") प्रतीतिनिराकृत is thus explained: "चन्द्रशब्दवाच्यो न भवति शशीति प्रतिज्ञातार्थः। अयं च प्रतीत्या निराकृतः। प्रतीतोऽर्थ उच्यते; विकल्पविज्ञानविषयः प्रतीतः। प्रतीतत्वं विकल्पविज्ञानविषयत्वमुच्यते। तेन विकल्पविज्ञानविषयत्वेन प्रतीतिरूपेण शशिनश्चन्द्रशब्दवाच्यत्वं सिद्धमेव।...अतः प्रतीतिरूपेण विकल्पविज्ञानविषयत्वेन सिद्धं चन्द्रशब्दवाच्यत्वमचन्द्रत्वस्य बाधकं द्रष्टव्यम्।"—N. B. Tika.

Before concluding this branch of the subject let us note Pras'astapāda's list of five पक्षाभासः—These are "प्रत्यक्षा–नुमाना–भ्युपगत–स्वशास्त्र–स्ववचनविरोधिनः।" and they are illustrated as follows:-(१) अनुष्णोऽग्निरिति (Fire is cool) प्रत्यक्षविरोधी; (२) घनमम्बरम् (Sky-space-is dense) इत्यनुमानविरोधी; (3) ब्राह्मणेन सुरा पेया (A Brahmaṇa may drink liquor) इत्यागमविरोधी; (४) वैशेषिकस्य सत्कार्यमिति ब्रुवतः (An effect is pre-existing in the cause, in the mouth of a Vais'eṣika) स्वशास्त्रविरोधी; and (५) न शब्दाऽर्थप्रत्यायकः (Words carry no meaning) इति स्ववचनविरोधी.

न्या. प्र. वृ. P. 20, l. 4. अश्रावणत्वं साध्यधर्मः अयं च साध्यमानस्तत्रैव धर्मिणि प्रत्यक्षप्रसिद्धेन श्रावणत्वेन विरुध्यते–If you undertake to prove अश्रावणत्व of शब्द, this predicate—अश्रावणत्व—will be found to be opposed to and disproved by श्रावणत्व which is already known by प्रत्यक्ष to belong to शब्द.

" l. 5. आह–श्रावणत्वं सामान्यलक्षणत्वात् प्रत्यक्षगम्यमेव न भवति। कथं प्रत्यक्षप्रसिद्धधर्मविरुद्धः?–An objection to the foregoing illustration is here taken:—सामान्य—the Universal or the General is not प्रत्यक्ष at all according to Buddhists, स्वलक्षण, that is, the Particular and not the

Universal being according to them the object of प्रत्यक्ष, while सामान्य, that is, the Universal is the object of अनुमान (" प्रत्यक्षस्य हि स्वलक्षणमेव विषयः अनुमानस्य च सामान्यमिति प्रेर्यार्थः "—Pañjikā p, 50 b). How then could one say 'प्रत्यक्षप्रसिद्धेन श्रावणत्वेन'-श्रावणत्व being a सामान्य and therefore beyond the reach of प्रत्यक्ष? Answer :— भावप्रत्ययेन स्वरूपमात्राभिधानात् सामान्यलक्षणत्वानुपपत्तेरदोषः। *i. e.* the termination त्वं in श्रावणत्व is not intended to signify सामान्य the general or universal nature—but स्वरूप (=स्वलक्षण=स्व) the particular nature, the thing itself ('स्वलक्षण')

पञ्जिका. P. 50 b. अश्रावणः श्रोत्रविज्ञानाप्रतिभासी......श्रावणत्वेन श्रावणविज्ञानप्रतिभासित्वेन—Explanations in terms of Buddhistic metaphysics. Read 'श्रावणत्वमित्ययं भावप्रत्ययवान्निर्देशः।......तत्र प्रत्यक्षेण गृह्यते किल or तच्च प्रत्यक्षेण गृह्यते किल!'

पञ्जिका. P. 50. b. आचार्यस्तु मन्यते—While answering the objection, 'आचार्य' (Dharmakīrti ?,) goes beyond the position taken up in the foregoing reply, in which सामान्य is conceded to be a real-which is apprehended by अनुमान though not by प्रत्यक्ष. 'आचार्य' denies reality to सामान्य altogether. He says: " नात्र भावप्रत्ययः सत्तार्थभावमाश्रित्योत्पन्नः, किं स्वभावार्थे ", *i. e.* the त्व in श्रावणत्व does not mean a *real* universal (सत्तार्थभाव, that is भाव in the sense of *real* universal) but only being, in the present case conceptual or nominal existence. The difference between the first and the second explanation is the difference between two schools of Buddhist Metaphysics viz. Representationism or Indirect Realism and Subjective Idealism.

It is to be noted that °त्व does not occur in the text of the N. Praveśa whose illustration is " अश्रावणः शब्द इति "—which is not open to the objection discussed above. Evidently, the illustration is found elsewhere and is confounded with that given in the N. Praveśa—unless it be assumed that the author of the Vṛtti had it in his copy of the N. Pr. Probably, the text of the N. Pr. which contained no reference सामान्य (°त्व) was explained and illustrated by commentators in terms of सामान्य and so gave rise to the objection which is noted in the Vṛtti and is repeated in the Pañjikā.

न्या. प्र. वृ. P. 20, ll. 13-14. वैशेषिकोऽहं &c.—'आगम' as here undertood is the particular school which the writer has avowed as his own.

पञ्जिका 50. b. 57 a. उक्तं च &c.—(१) बुद्धि(मत्-)पूर्वा वाक्यकृतिर्वेदे (Vais'. Sūtras VI. i. 1., (२) तद्वचनादाम्नायस्य प्रामाण्यमिति. (Vais'. Sūtras X. ii.-9.)

कैश्चित्—By the Mimāṁsakas.

अपौरुषेयतया—In consequence of its not being a production of any person, human or divine. पौरुषेयत्वेन—in consequence of its being the work of a personal being; in the present case, of the Divine Person.

न्या. प्र. वृ. P. 21, ll. 4-5 तदेतत्त्रलोक्यं...etc.–Read "तदेतत्त्रैलोक्यं व्यक्तेरपैति नित्यत्वप्रतिषेधात्" (See Pañjikā p. 52a.)

पञ्जिका P. 51- P. 22a. सांख्यमते हि &c.—A summary of the Saṁkhya system. सांख्यशास्त्रादेव सांख्यसप्तत्यादेरवसेयम्–सांख्यसप्तति is referred to in Anuyogadvāra (a work of the Jaina canon) as 'कणगसत्तरी' which is the same as सुवर्णसप्तति or हिरण्यसप्तति, the "Golden-Seventy" which together with a commentary was translated into Chinese by Paramārtha between 557 and 568 A. D. This is the same as the well-known सांख्यकारिका of ईश्वरकृष्ण.

अविर्भावतिरोभाव &c.—The Sāṁkhya denies 'निरन्वय उत्पाद' and 'निरन्वय विनाश,' that is, absolute उत्पाद and absolute विनाश, a doctrine maintained by the Buddhists and the Nyāya-Vais'eṣikas who are consequently stigmatised as 'अर्धवैनाशिक's, that is, semi-Buddhists. Not that उत्पाद and विनाश in some sense—in the sense of आविर्भाव तिरोभाव०-are not accepted by the Sāṁkhyas. निरन्वय = that into which the cause does not enter; traceless; absolute.

पञ्जिका. P. 51 b. सांख्यमते हि पञ्चविंशतिस्तत्त्वानि भवन्ति-1 प्रकृति=सत्त्वरजस्तमसां साम्यावस्था, 2 महान् (=महत्तत्त्व=बुद्धि), 3 अहङ्कार, 4-20 a group of sixteen consisting of 5 ज्ञानेन्द्रिय०, 5 कर्मेन्द्रियs, 1 मनः and 5 तन्मात्रs, (गन्ध,-रस,-रूप,-स्पर्श-शब्द-) and 21-25 the 5 महाभूतs (पृथ्वी, अप्, तेजस्, वायु, and आकाश.) The Saṁkhyakārikā which gives the number is quoted in the Pañjikā. So also is the Kārikā which distinguishes the nature of प्रकृति from the other members of the series; the same has

पञ्जिका. P. 52 a. been also explained. लिङ्गमिति etc.—The Sāṁkhya etymology of the word.

पञ्जिका P. 52 b. कश्चिदाह- ननु बौद्धमते पक्षवचनमेव नोच्चार्यते तत्कथमयं बौद्धस्य पक्षाभासः ? Objection: How can a Buddhist speak of 'पक्षाभास' when he has no such proposition as 'पक्षवचन' or 'प्रतिज्ञा' forming part of his Inference? In answering this objection, the fact that the Buddhist does

not recognise पक्षवचन is admitted, but the treatment of पक्षं and पक्षाभास is defended on the ground that it is meant for beginners ('बालव्युत्पत्त्यर्थम्'), who have to gather every kind of information relating to the subject before they enter upon a scientific discussion. In the latter case, पक्षवचन is not necessary, हेतुवचन is enough. (ततो वादे हेतुपुरःसर एव प्रयोगः कार्यः). The Buddhists were not the founders of the science of Logic, of which they had borrowed the framework and numerous details from the Brahmaṇas. These, however, they have endeavoured to improve upon in their own way. This is how the subject of पक्षवचन finds a place in a Buddhistic work, although the rejection of पक्षवचन (प्रतिज्ञा) is one of the reforms which the Buddhists have proposed.

न्या. प्र. वृ. आह—यद्येवं न कश्चित् etc. Read यद्येवं न कश्चित् पक्षाभासो नास्ति. Objection:—
P. 21, ll. 5-10 If the fact that your proposition is not accepted by your opponent is enough to make it 'अप्रसिद्धविशेषण,' good bye to all अनुमान. (विप्रतिपत्तिरेव चैतद्दोषकर्त्रीति कुतोऽनुमानम्?) For, every (परार्थ) अनुमान is occasioned by difference with the opponent. Answer: Mere difference of opinion does not create अप्रसिद्धविशेषण पक्षाभास, for surely such a thing would be absurd. The पक्षाभास under notice is intended to serve as a caution that the दृष्टान्त should be properly established and placed beyond possibility of question by means of valid arguments. (उपपत्तिभिः दृष्टान्तसाधने कृतेऽनुमानप्रयोगः इष्टार्थसिद्धये भवति! नान्यथा। पुनः साधनापेक्षत्वात्। अतो दृष्टान्तं प्रसाध्य प्रयोगः कर्तव्यः। —N Pr. Vṛtti p. 21 ll 8-10).

पञ्जिका दृष्टान्तसाधने कृते &c तस्माद्विद्यमानस्योत्पत्त्यर्थासंभवात् घटशब्दादिरसन्नेवोत्पद्यते यश्चोत्पद्यते
P. 52 b स कृतकः। कृतकत्वाच्चानित्यत्वसिद्धिः It has been observed above that a
P. 53 a. पक्ष—that is a minor premiss—does not become a पक्षाभास—fallacy of the minor—simply because it is not acceptable to the other party. But in order that the balance be turned in our favour we must show that the दृष्टान्त on which we rely is sound. Thus, in the problem of नित्यत्व versus अनित्यत्व mooted above घट should be shown to be अनित्य by refuting the सत्कार्यवाद—the doctrine of pre-existence of the कार्य in the कारण—of the Sāṁkhyas. The whole of the second half of P. 52 and the first half of P. 53 contains a refutation of this doctrine.

शक्तानां कारणान्तं कार्योत्पत्तौ व्यापाराच्छक्तिरूपतया कार्यावस्थानमिति सांख्याः—The Sāṁkhya argument: Since only such कारणs as are possessed of शक्ति (potential energy or capacity) can produce a given कार्य and no others, it is evident that the कार्य exists in the कारण in the form of that शक्ति. Criticism: No. The कार्य is not found in the कारण before it is made. (Read: " कार्यस्य कारणे पूर्वमनुपलम्भात्) The Sāṁkhya answers: It is not found, not because it does not exist, but because it is not made manifest (अनभिव्यक्तिरनुपलम्भः). Criticism: What is there to show that it exists ? (सद्भावे किं प्रमाणम् ?) Sāṁkhya: The very fact that it comes into being. (उत्पत्तिः). Criticism: If it exists already, it is absurd to say that it comes into being (विद्यमानस्योत्पत्तेरयोगात् प्रागेव तस्य विद्यमानत्वात). The Sāṁkhya rejoinder: If that which does not exist can come into existence, a खरविषाण (the horn of donkey) can as well do so." (अविद्यमानस्योत्पत्तौ खरविषाणादीनामप्युत्पत्तिः स्यात्); or rather, as the असत्कार्यवादिन् maintains, that which does not exist can come into being, nothing can come into being except a खरविषाण ! Reply: No. The खरविषाण does not come into being, because there is no cause to bring it into being. (कारणाभावात् etc.) Similarly घट is not made out of तन्तुs, or पट out of मृत्पिण्ड, because तन्तुs are not the cause of घट, neither मृत्पिण्ड of पट. Every effect has a definite set of causes which alone produces the effect and no other (प्रतिनियतसामग्र्याः प्रतिनियतकार्यजनकत्वात्).

Mark the difference between the two views: The problem before tho two parties is—How is it that घट is made out of मृत्तिका and not out of तन्तुs, and similarly पट out of तन्तुs and not out of मृत्तिका ? One of the parties—the सत्कार्यवादिन्—accounts for this by assuming a शक्ति i. e.—the potential existence of कार्य in the कारण, which enables it, and it alone, to produce the particular effect; while the other—the असत्कार्यवादिन्—accounts for it by assming a causal law (based on observation) which connects the cause with the effect (तन्तूपलक्षिता हि सामग्री पटस्यैव जनिकोपलब्धा अन्या त्वन्यस्य । इत्युपादानेषु प्रतिनियतकार्योपलम्भ एव कार्यं नियमयति। न तु कारणे सत्त्वात्तन्नियमः) Note that according to one school the नियम is the ultimate fact of observation ; according to the other the नियम is the fact to be accounted for—which is done by

assuming शक्ति for the purpose. The position of the असत्कार्यवादिन् is this: Whatever is made must be असत् before it is made; not that whatever is असत् can be made. Hence, the objection that a खरविषाण might as well come into existence because it is असत् is futile.; it is not every असत् that is made, but whatever is made must be असत् before it is made, (यदुत्पद्यते तदुत्पत्तेः पूर्वमसदेवोत्पद्यते इति व्याप्तिरिष्यते। न पुनर्यदसत् तदुत्पद्यते एव) In fact it is a contradiction in terms to say that a thing *is* and that the same is afterwards *made* (विद्यमानस्योत्पत्तिर्व्याहता। विद्यमानत्वादेव). Moreever, if a thing is even before it is made, why all the labour of collecting the materials and working the machinery for its manufacture? (Read मृद्दण्डचक्रादिकारणव्यापारवैयर्थ्यं च–Pañjikā P. 53. a). The Sāṃkhya reply: It is for making patent what was hitherto latent (अभिव्यक्तये) Criticism: Was that अभिव्यक्ति (drawing out or manifesting of that which is latent) सत् or असत् before now? If you say सत्—why need you trouble to make it? If you say असत्, you relinquish असत्कार्यवाद. The Sāṃkhya explanation: अभिव्यक्ति or mainfestation is only the removal of आवरण (आवरणव्यपगमोऽभिव्यक्तिः), not a thing to be made like the कार्य whose अभिव्यक्ति it is. Criticism: If thereby you imply that अभिव्यक्ति is नित्य, the removal of आवरण is unnecessary. If, on the other hand, the removal is doing something, the अभिव्यक्ति ceases to be नित्य. (नित्याया अभिव्यक्तेरावरणस्याकिंचित्करत्वात्। किंचित्करत्वे वाऽनित्यत्वप्रसङ्गः।) Sāṃkhya objection: It is contended by the Sāṃkhya that such expressions as अङ्कुरो जायते, घटं कुरु bear testimony to the existence of the thing before it is produced; for, the क्रिया in जायते cannot be done by अङ्कुर unless the अङ्कुर *is* there; similarly the क्रिया in कुरु cannot be applied to घट unless the घट *is* there. Answer: the अङ्कुर and the घट are here referred to prospectively (यथाङ्कुरो जायते घटं कुर्विति व्यपदेशोऽसिद्धस्यापि सिद्धतया स भाविनि भूतवदुपचारः इतिन्यायादौपचारिकः) In brief, there is no sense in saying that a thing is made if the thing is already there; and if a thing is made it is clear that it is not नित्य. (विद्यमानस्योत्पत्त्यर्थासंभवात् घटशब्दादिरसन्नेवोत्पद्यते यश्चोत्पद्यते स कृतकः। कृतकत्वाच्चानित्यत्वसिद्धिः Read this for चान्यत्वसिद्धिः)

For a full discussion of the pros and cons of the सत्कार्यवाद, vide Sāṃkhya Sūtras I. III—123 with the Bhāṣya

of Vijñānabhikṣu, and Vedāntasūtras with the Bhāṣya of S'aṁkara and the Bhāmati of Vācaspatimis'ra.

The distinction between the two doctrines is thus presented in a nutshell by Vijñānabhikṣu at the end of his commentary on Sainkhya Sutra I. 123 :—अयमेव हि सत्कार्यवादिनाममसत्कार्यवादिभ्यो विशेषो यत् तैरुच्यमानौ प्रागभावध्वंसौ सत्कार्यवादिभिः कार्यस्याऽनागतातीतावस्थे भावरूपे प्रोच्येते । वर्तमानताख्या चाभिव्यक्त्यवस्था घटाद्व्यतिरिक्तेष्यते । घटादेरवस्थात्रयवत्त्वानुभवादिति । अन्यत्तु सर्वं समानम्. The theory of अभिव्यक्ति has been examined and defended at considerable length by Vijñānabhikṣu in his Commentary on S S. I. 121-123, the main difficulty in the theory being met as follows :—" अथैवमभिव्यक्तेरभिव्यक्त्यनङ्गीकारे कारणव्यापारात् प्राक् तस्याः सत्त्वानुपपत्त्या सत्कार्यवादक्षतिरिति चेन्न। अस्मिन् पक्षे सत एवाभिव्यक्तिरित्येव सत्कार्यसिद्धान्त इत्याशयात्। अभिव्यक्तेश्चाभिव्यक्त्यभावेन तस्याः प्रागसत्त्वेऽपि नासत्कार्यवादत्वापत्तिः ।"

Mediating between the असत्कार्यवाद of the Nyāya-Vais'éṣika and the सत्कार्यवाद of the Sāṁkhya, the S'ānkara Vedāntin recognises partial truth in both, and while the Jaina would treat them as two points of view both of which though partial are equally true, the S'ānkara Vedāntin regards both as equally false and deduces from their conflict his doctrine of अनिर्वचनीयता or मिथ्यात्व of all effects. The various views on this subject have been summarized by the author of Saṁkṣepa-S'āriraka in one verse as follows: " आरम्भवादः कणभक्षपक्षः संघातवादस्तु भदन्तपक्षः । सांख्यादिपक्षः परिणामवादो वेदान्तपक्षस्तु विवर्तवादः-" where आरम्भवाद=असत्कार्यवाद, संघातवाद=परमाणुपुञ्जवाद, परिणामवाद=सत्कार्यवाद, and विवर्त्तवाद=अनिर्वचनीयतावाद.

"एवं च विनाशी शब्दः etc.—This proposition of the Buddhist, howsoever true is not placed beyond the charge of पक्षाभासता until the दृष्टान्त is established as a thing that is विनाशिन्. It should be noted in this connection that if the दृष्टान्त which is the ground of the reasoning is to require a proof, and the latter still another proof and so on ad infinitum, there will be no rest (यदेव साधनमुपन्यस्यते वादिना तत्सर्वं स्यात्सिद्धमित्यपरापरसाधनोपन्यासेनानवस्थैव स्यात्). Moreover, अप्रसिद्धविशेषण and अप्रसिद्धविशेष्य are really not पक्षाभासs at all. For, let us just consider in relation to whom they are असिद्ध and therefore supposed to be

पक्षाभासः the वादिन् or his opponent? that is, the proposer himself (वादिन्) or one whom he endeavours to convince (प्रतिपाद्य)? Not the former, viz. the वादिन्. Because, so long as the वादिन् bases his argument upon प्रमाणs such as प्रत्यक्ष etc, and uses a विशेषण, the विशेषण cannot make his पक्ष a पक्षाभास simply because the other side does not agree to it. And not, the latter, viz. the प्रतिपाद्य. Because, one becomes a प्रतिपाद्य when he does not agree (अप्रतिपन्नस्य प्रतिपाद्यत्वात्). Read तथाहि-एतौ for तथा ह्येतौ. For प्रतिपाद्यापेक्षया I was inclined to read प्रतिवाद्यपेक्षया, as the word with which it is contrasted is वाद्यपेक्षाया. This, however, would require that we should read प्रतिवादकस्य (equivalent to वादिनः) for प्रतिपादकस्य—which is a bit awkward. But the concluding words अप्रतिपन्नस्य प्रतिपाद्यत्वात् leaves no doubt that the correct reading is प्रतिपाद्यापेक्षया and not प्रतिवाद्यपेक्षया. Moreover, the words प्रतिपादक and प्रतिपाद्य for वादिन् and प्रतिवादिन् are found elsewhere also. *e. g.* in the Nyāyabindu.

पञ्जिका P 53 b — निरात्मान इति निरवयविनः—The meaning here given of निरात्मानः deserves to be noted. According to the Metaphysical Nihilists of Buddhism, nothing possesses a self i. e. essential reality. The Realists of Buddhism did not go so far, but they denied the reality of the universal and the one as against the par-icular and the many. Consequently they denied सामान्य and अवयविन्. अवयविन् is the whole which is over and above and consequently other than the parts, according to the Nyāya-Vais'eṣika school. This the Buddhist denies, and the argument on which he relies is अनुमान based upon स्वभावानुपलब्धिहेतु; that is to say, the reason that the thing (अवयविन्) is not found, and if it had existed it would have been found; but since it is not found, it does not exist. (cf. "स्वभावानुपलब्धिर्यथा । नात्र धूम उपलब्धिलक्षणप्राप्तस्यानुपलब्धेरिति"—N. Bindu.)

As against the common sense view that we perceive the whole, it is maintaineal by the Buddhist that we *infer* certain component parts from certain other component parts. Thus, from the question whether the socalled Perception (प्रत्यक्ष) is not in reality Inference (अनुमान), there arises the direct question whether the Whole (अवयविन्) is anything over and

above the Parts (अवयव). This problem is discussed at such length and with such a multitude of pros and cons in the Nyāya-Sutras, Nyāya Bhāṣya and Nyāya-Vārtika, that it appears to have been one of the greatest ontological problems of the age. (See N. Sūtras II. i. 30-31 and 32-36) " न ह्यवयवी नाम कश्चिदर्थान्तरभूतोऽवयवेभ्योऽस्ति, अपि त्ववयवा एव परमार्थसन्तः। तेषु च कतिपयानवयवान् गृहीत्वा तत्सहचरितानवयवानुमाय प्रतिसंधानजेयं वृक्षबुद्धिः। —N. V. Tātparya II. i. 30.

(१) अर्थान्तरं पटात्तन्तवः तद्धेतुत्वात् तुर्यादिवत् तुर्यादिपटकारणमर्थान्तरमिति दृष्टं तथा च तन्तवस्तस्मादर्थान्तरमिति; (२) सामर्थ्यभेदाद्विषागदवत ; (३) भिन्नप्रत्ययविषयत्वाद्रूपस्पर्शवत्; (४) तन्तुपटरूपे भिन्नकारणे विशेषवत्त्वाद्रूपस्पर्शवत् (N. Vārtika on II, i, 30 This together with the paragraph which follows has been rendered very clear by Dr. Ganganath Jha in his translation: The Vārtika propounds four arguments in support of the view that the composite iss omething different from the components:- (A) The component yarns must be different from the composite cloth, because they are its cause, just like the shuttle and other things; the shuttle and other things, are the cause of the cloth, and are found to be different from it. etc. (See pp. 236-37).

पञ्जिका P. 53 b न धर्माणामनुगत :—Read न धर्माणामनुगतः कश्चिदवयवी धर्मी समस्तीत्यर्थः समस्ति=संभवति

गुणावयवव्यतिरिक्तं—Read गुणव्यतिरिक्तमवयवव्यतिरिक्तमवयविद्रव्यं for गुणावयव-व्यतिरिक्तमवयविद्रव्यं .

न धर्माणामनुगतः...स्वभावानुपलब्धिः The argument against the recognition of a real धर्मिन्—अवयविन्-over and above the धर्मs—गुणs and अवयवs—is that there is *nothing to prove that it exists.* No such अवयविन् enters our perception. A thing is expected to be perceived if it exists, and if it is not perceived, evidently it must be pronounced to be *non-existent.* (नहि शुक्लादिगुणेभ्यस्तन्त्वाद्यवयवेभ्यश्चार्थान्तरभूतं पटादिद्रव्यं चक्षुरादिज्ञाने प्रतिभासते । दृश्य-श्चावयवी अभ्युपगतः। एवं च यदुपलब्धिलक्षणप्राप्तं सन्नोपलभ्यते तदसदिति व्यवहर्तव्यम् यथा क्वचित्प्रदेशे घटः। नोपलभ्यते चावयवव्यतिरिक्तोऽवयवी तत्रैव देशे। इति स्वभावानुपलब्धिः —Pañjikā.) A possible difficulty : If there is no real अवयविन् what is it that is perceived ? The परमाणुs are on all hands regarded as lying beyond the range of perception. Answer:—

We do not hold that परमाणुs are abosolutely beyond the range of perception in all circumstances. We rather hold that they *do* become perceptible in a certain condition, viz, when they are close together so as to cooperate in one group. (विशिष्टावस्थां प्राप्तानामणूनामिन्द्रियग्राह्यत्वादतीन्द्रियत्वमसिद्धमिति । तथाहि परस्परात्निर्भोग-वर्तितया सहकारितावशादुत्पन्नाः परमाणवोऽध्यक्षतामुपयान्त्येवेति । नहि सर्वदैवेन्द्रियाति-क्रान्तस्वरूपाः परमाणवः क्षणिकवादिभिरभ्युपगम्यन्ते । —Pañjikā) Another possible objection: How do you then explain the unity of the object as perceived ? (...एकः पट इति कथं प्रत्ययः ?) Answer: The many (atoms) are too small to be perceived as distinct entities and hence the illusion; e. g; a light is constantly changing, a new flame coming into existence every moment, and yet it appears to be permanent owing to the fact that the different flames are very much like one another and follow in quick succession. (अनेकसूक्ष्मतरपदार्थसंवेदनत एवैक इति विभ्रमोत्पत्तेः । प्रदीपादौ नैरन्तर्योत्पन्नसदृशापरापरज्वालादिपदार्थसंवेदनेऽप्येकत्वविभ्रमवत्—Pañjikā) Objection: While the distinction of the परमाणुs remains unpreceived, how can the परमाणुs themselves be perceived, even in the condition and in the form of an अवयविन् (ननु भेदेनानुपलक्ष्यमाणाः परमाणवः कथमध्यक्षाः ? Pañjikā).

Answer: If in consequncs of the distinction being unpereceived a thing is to remain unperceived, a light would have to be regarded as unperceived because the distinction of the light (which in reality is a series of lights in quick succession) is unperceived ! Therefore in our view the परमाणुs are pereceived although their distinctions are not, thus appearing illusorily as one instead of many. (विवेकेनानवधार्यमाणस्यानध्यक्षत्वे प्रदीपादौ पूर्वापर-विभागेनानुपलक्ष्यमाणेऽनध्यक्षताप्रसक्तेः) Moreover, will you tell how even on your hypothesis an अवयविन् could be perceived (प्रत्यक्ष) though the distinction of the अवयवs are admittedly unperceived ? (अवयवानां विभागानुपलक्ष्यत्वे अवयवव्यपि कथं त्वया प्रत्यक्षत्वेनेष्टः ?–Panjika Note—Read कथं त्वया for कथम् तथा). Furthermore, I challenge you to get over the following dilemma: Conceding for the sake of argument that there is an अवयविन् in addition to the अवयवs which appear as an external object, may I know whether the body–पट–which possesses स्थूल (gross) size is one or many ? Supposing it is one, is it made out of one component part or

many? In either case it cannot be one. For what is स्थूल cannot be in its nature one (स्थूलस्यैकस्वभावविरोधात्). If the gross whole were one, when one part is coloured the whole would have to be supposed to be coloured, or if one part is covered the whole would be found to be covered! (यदि स्थूलमेकं स्यात् तदेकदेशरागे सर्वस्य रागः प्रसज्येत, एकदेशावरणे सर्वस्यावरणं भवेत्) The other alternative, that the gross whole is many, is what you do not hold. For, you hold that one whole subsists in many parts (अनेकत्वेऽभ्युगमविरोधः वहुष्ववयवेष्वेकस्यैवावयविनो वृत्तेर्भवद्भिरभ्युपगमात्–Pañjika). Objection: If there is no अवयविन्, how can you speak of something (अवयविन्) being स्थूल and something (अवयव) सूक्ष्म? (स्थूलसूक्ष्मादिव्यपदेशोवयव्यसत्त्वेऽनुपपन्नः) Answer: the अवयवs come to be regarded as सूक्ष्म or स्थूल according as they are one or many. (अवयवा एव तथा उत्पद्यमाना अल्पबहुतराः स्थूलसूक्ष्मादिव्यपदेशं लभन्ते—Pañjikā.)

पञ्जिका. P. 54. a समेकीभावे--" सम् एकी भावे, अव् अपृथक्त्वे, अय् गतौ. Derivation and meaning of समवायः "एकीभावेनापृथग्गमनम्"—to be so united as not to be separable. Things which possess this property are called समवायिन्s—e. g. तन्तुs with respect to पट; they are the आधारभूत-कारण of पट, while the latter is आधेयभूत-कार्य of the former; in other words, one rests indissolubly in the other. The Buddhist word for समवायिकारण is 'उपादानकारण' (the same is the word of the Vedāntin), and the Jaina calls it 'परिणामकारण.' तान वितानीभावे--when the threads are arranged as warp and woof. संयोगसंयोगिनोः etc. तन्तुसंयोग is something distinct from the threads and yet makes them into one पट. The तन्तुs being the समवायिकारण, the तन्तुसंयोग is the असमवायिकारण, (कार्येण सहैकस्मिन्नर्थे समवेतत्वे सति कारणम्—See Tarkasaṃgraha and Dipikā). The weaver and his weaving machine are the निमित्तकारण. आत्मा सुखादीनां &c.—आत्मन् is the समवायिकारण of its qualities, viz., सुख etc. आत्ममनःसंयोग is their असमवायिकारण and स्रक् चन्दन etc are their निमित्तकारण.

यथा वैशेषिकस्य etc. :—The Buddhist, unlike the Vais'eṣika, does not hold the doctrine of the three kinds of causes. According to him, there is one stream of consciousness, or rather series of consciousnesses (विज्ञानसंतति), due to a group of antecedents which we call a cause, e. g. स्रक् चन्दन etc. of सुखविज्ञान.

न्या. प्र. वृ. P. 21. l. 25. प्रसिद्धो &c—वादिप्रतिवादिनोरविप्रतिपत्त्या स्थितः—The same–प्रसिद्ध–is the word used in the Vais'. sūtras. Pañjikā points out that it is an intransitive participle (प्रसिध्यति सः (read स for स्म) प्रसिद्धः अकर्मकः कर्तरि क्तः)

न्या. प्र. वृ. P. 22. l. 1. यस्मिन् पक्षाभासे (Pañjikā) स्वं च तद्रूपं च =स्वरूपं=not स्वस्य रूपं, but स्वं च तद्रूपं च i. e. not the स्वरूप or nature *of* धर्म but धर्म itself.

l. 4.

l. 7. धर्मयाथात्म्य—(Read याथात्म्य for थायात्म्य which is an obvious misprint). याथात्म्य=अवैपरीत्य–Pañjikā shows how it comes to mean that.

न्या. प्र. वृ. P. 22,,l. 5. निराक्रियते &c.-Two ways of explaining निराकरण. प्रतिषेधन=प्रतिषेधक (Pañjikā).

न्या. प्र. वृ. P. 3. ll. 56. एषां नवानामपि (Vṛtti P. 22. l. 2.).—of all the nine प्रतिज्ञादोषs enumerated above (N. Pr. P. 2, ll. 14. 17).

वचनानि प्रतिज्ञादोषाः (Vṛtti P. 22. l. 3).

धर्मस्वरूपनिराकरणमुखेन—The manner in which the दोषs arise is of three kinds : (1) ' धर्मस्वरूपानिराकरणमुखेन ' in the case of the first five, namely, प्रत्यक्षविरुद्ध, अनुमानविरुद्ध, आगमविरुद्ध, लोकविरुद्ध and स्ववचनविरुद्ध; (2) ' प्रतिपादनासंभवतः ' in the case of the next three, namely अप्रसिद्धविशेषण, अप्रसिद्धविशेष्य and अप्रसिद्धोभय; and (3) 'साधनवैफल्यतः' in the case of the last viz. प्रसिद्धसंबन्ध.

न्या. प्र. वृ. P.22.ll.7.14. पञ्जिका P. 54 b In the case of the first five, the अनुमान is precluded by प्रत्यक्ष etc; in the case of the next three, it is impossible to convince the opponent so long as he does not agree to the दृष्टान्त &c.; in the case of the last it is no use embarking upon an अनुमान to prove what is already accepted by the other party (सिद्धसाधन). For the last note vide the text of the N. Pr.—' (P. 3, l. 6.) साधनवैफल्यतः " and the note thereon.

न्या. प्र. P. 3, l. 8. to P.5, l.19. The author next comes to the important topic of हेत्वाभासs— i. e. Fallacies of the Reason (हेतु) or the Middle Term. These are primarily three: (1) असिद्ध (2) अनैकान्तिक and (3) विरुद्ध. The *first* (असिद्ध) is subdivided into *four* : (1) उभयासिद्ध, (2) अन्यतरासिद्ध, (3) संदिग्धासिद्ध, and (4) आश्रयासिद्ध.

The *second* (अनैकान्तिक) is subdivided into *six:* (5) साधारण, (6) असाधारण, (7) सपक्षैकदेशवृत्तिर्विपक्षव्यापी, (8) विपक्षैकदेशवृत्तिः सपक्षव्यापी, (9) उभयपक्षैकदेशवृत्तिः and (10) विरुद्धाव्यभिचारी.

The *third* (विरुद्ध) is subdivided into four: (1) धर्मस्वरूपविपरीतसाधन, (2) धर्मविशेषविपरीतसाधन, (3) धर्मिस्वरूपविपरीतसाधन, and (4) धर्मिविशेषविपरीत-साधन.

These *fourteen* Fallacies of the हेतु may now be explained and illustrated:

(1) उभयासिद्ध—Untrue according to both the parties. Thus, for example, in शब्दोऽनित्यः चाक्षुषत्वात् (=Sound is noneternal, because it is visible) the हेतु is unacceptable as a predicate of the subject to both the parties.

(2) अन्यतरासिद्ध—Untrue according to either. For example, in the argument शब्दः अनित्यः कृतकत्वात्, the हेतु—कृतकत्व—is not predicable of the subject—शब्द—according to the Mīmāṁsakas and Sāṁkhyas, who think that शब्द can be produced or manifested (अभिव्यक्त) but not originated (कृतक).

(3) संदिग्धासिद्ध-Of doubtful existence. For example, if there is a possibility of mist being mistaken for smoke, the हेतु-smoke—as predicate of the subject will be regarded as doubtful.

(4) आश्रयासिद्ध-Whose आश्रय-the abode, the subject—is unreal. For example, in आकाशं द्रव्यं गुणाश्रयत्वात् the Buddhist may well object to the subject-आकाश-which, according to him, has no reality at all, it being a pure negation.

There are six kinds of अनैकान्तिक or Inconclusive Hetu:—

(5) अनैकान्तिकः साधारणः-Inconclusive, because *common*, that is favourable not only to the desired conclusion but also to its opposite. For example, in शब्दः नित्यः प्रमेयत्वात्-the हेतु viz प्रमेयत्व-(the quality of being the object of right knowledge) is *common* (साधारण) to अनित्य and to नित्य things, and is consequently inconclusive, for we are in doubt whether घटवत् प्रमेयत्वाच्छब्दः अनित्यः or आकाशवत् प्रमेयत्वाच्छब्दः नित्यः

(6) अनैकान्तिकः असाधारणः-Inconclusive, because *peculiar*. For example, शब्दो नित्यः श्रावणत्वात् , the हेतु-श्रावणत्व-is *peculiar* to, that is to say, confined to the subject -शब्द, being not found in any

other thing either नित्य or अनित्य. It is of the essence of Inference that there should be agreed cases of similarity and dissimilarity from which you can generalize and apply the generalization to the case in hand. The हेतु being confined to the पक्ष, there is no basis for the generalization. How such a हेतु is inconclusive is indicated in the text as follows: "तद्धि नित्यानित्यपक्षाभ्यां व्यावृत्तत्वात् नित्यानित्यविनिर्मुक्तस्य चान्यस्यासंभवात् संशयहेतुः"–i. e. except in शब्द, श्रावणत्व is found neither in नित्य things nor in अनित्य things, and since all things are either नित्य or अनित्य and there is no third kind of things from which you can generalize for the purpose of your inference, the result is that you find yourself in the morass of doubt.

(7) सपक्षैकदेशवृत्तिर्विपक्षव्यापी अनैकान्तिकः–Residing in *some* like instances, but also in *all* unlike instances. Example:—शब्दः अप्रयत्नानन्तरीयकः अनित्यत्वात् (Note प्रयत्नानन्तरीयक=that which cannot be produced without a volitional effort; hence, manufactured, made; अप्रयत्नान्तरीयक=the opposite of this, that is, that which can exist without any volitional effort on our part, as for example, a lightning, ether or space). Thus the two terms will mean (*a*) naturally existing and (*b*) coming into existence, and artificially made or manufactured). In this example, the पक्ष, viz., शब्द being अप्रयत्नानन्तरीयक (natural), विद्युत् (lightning), आकाश (space) etc. are its सपक्षs. In some of these *e. g.* in the विद्युत् the हेतु-अनित्यत्व resides, but not in all; for example, it does not reside in आकाश which is not अनित्य but नित्य. Thus the हेतु is सपक्षैकदेशवृत्ति. It is also विपक्षव्यापी. Thus:—In the given inllustration. The पक्ष-शब्द-being अप्रयत्नानन्तरीयक [Read in P 4 l. 6 अप्रयत्नान्तरीयकः instead of प्रयत्नानन्तरीयकः], घट etc. which are प्रयत्नानन्तरीयक are विपक्षs, and अनित्यत्व is found in *all* of them. Thus, अनित्यत्व belongs to विद्युत् which is अप्रयत्नानन्तरीयक and also to घट which is प्रयत्नानन्तरीयक, and is therefore inconclusive. You are not sure–" किं घटवदनित्यत्वात् प्रयत्नानन्तरीयकः शब्दः आहोस्विद्वि द्युदादिवदनित्यत्वादप्रयत्नानन्तरीयकः"–From the mere fact that शब्द is अनित्य you cannot conclude definitely whether it is natural (अप्रयत्नानन्तरीयक) or made (प्रयत्नानन्तरीयक).

(8) विपक्षैकदेशवृत्तिः सपक्षव्यापी अनैकान्तिकः This is the converse of No. 7. Residing in *some* unlike instances, but also in all

like instances. In the example—शब्दः प्रयत्नानन्तरीयकः अनित्यत्वात्, 'प्रयत्नानन्तरीयकः शब्दः' is the पक्ष, घट etc. are the सपक्षs, and they are all अनित्य. Thus, the हेतु-अनित्यत्वात्—is सपक्षव्यापी. It is also विपक्षैकदेशवृत्ति. Thus:—the विपक्षs of the पक्ष are विद्युत्, आकाश etc. some of which e. g. विद्युत् possess अनित्यत्व which others do not e. g. आकाश. So from the fact that शब्द is अनित्य you can not conclude either way, whether it is प्रयत्नानन्तरीयक (the result of a volitional effort; hence, made) or अप्रयत्नानन्तरीयक (the opposite), examples of both kinds being found, such as घट and विद्युत् respectively. The हेतु is, therefore, अनैकान्तिक.

(9) उभयपक्षैकदेशवृत्तिः अनैकान्तिकः--Residing only in a portion of the सपक्षs and of the विपक्षs. In the example, शब्दो नित्यः अमूर्तत्वात्, नित्यः शब्दः is the पक्ष, आकाश, परमाणु etc. are the सपक्षs, of which some possess अमूर्तत्व and some do not; for instance, आकाश docs and परमाणु does not (*cf*. "असर्वगतं परिमाणं मूर्तिः N.B.T; also as defined in the Br. Nyāya 'क्रियावद्द्रव्यं मूर्तद्रव्यम्'-and परमाणु is a क्रियावद्द्रव्य). Again, with नित्यः शब्दः as पक्ष, घट सुख etc. are the विपक्षs, of which some are अमूर्त while others are not; for instance, सुख is अमूर्त and घट is not. Thus, in the present example शब्दो नित्यः अमूर्तत्वात्, the हेतु is उभयपक्षैकदेशवृत्ति. It (अमूर्तत्व) sometimes goes with नित्यत्व and sometimes with अनित्यत्व, and is consequently inconclusive.

(10) विरुद्धाव्यभिचारी अनैकान्तिकः—That which has an invariable contradictory, that is to say, 'a non-erroneous contradiction' (Dr. S. Vidyābhūṣaṇa). This arises 'when a thesis and its contradictory are both supported by what appear to be valid reasons (Vidyābhūṣaṇa), what in Kantian terminology would be called 'antinomic reason' (Dr. Randle). The word is explained in two ways by Dharmottara in the N. B. Tīkā: (1) हेत्वन्तरसाधितस्य विरुद्धं यत्तन्न व्यभिचरति स विरुद्धाव्यभिचारी । (2) यदि वा विरुद्धश्चासौ साधनान्तरसिद्धस्य धर्मस्य विरुद्धसाधनादव्यभिचारी च स्वसाध्याव्यभिचारा-द्विरुद्धाव्यभिचारी. i. e. (1) अव्यभिचारी *of* विरुद्ध—which invariably proves the opposite of what is proved by another हेतु; (2) विरुद्धः which is at the same time अव्यभिचारी; i. e. that which is opposed to another हेतु-in as much as it proves its contradictory, and is at the same time invariably accompanied by its own साध्य, that is to say, which is good in itself, so far as its own व्याप्ति is concerned. In the example शब्दः अनित्यः कृतकत्वात् घटवत्,

कृतकत्व is अव्यभिचारि of अनित्यत्व, but it is opposed to (विरुद्ध) or contradicted by शब्दः नित्यः श्रावणत्वात् शब्दत्ववत्. The two हेतुs *taken together* cause *doubt*, and are, therefore, inconclusive. (उभयोः संशयहेतुत्वात् द्वावप्येतावेकोऽनैकान्तिकः समुदितावेव. N. Pr. P. 5. ll. 2-3). There are four kinds of विरुद्ध or Contradictory Hetu :—

(11) धर्मस्वरूपविपरीतसाधन—that which proves the very opposite of the intended धर्म (साध्य). For example, in शब्दः नित्यः कृतकत्वात्, the हेतु–कृतकत्व–proves the very opposite of नित्यत्व, that is, अनित्यत्व, since it resides in विपक्ष–अनित्य things—only.

(12) धर्मविशेषविपरीतसाधन—which proves the opposite of the particular धर्म which it is intended to prove. Example:— चक्षुरादयः परार्थाः संघातत्वात् शयनासनाद्यङ्गविशेषवत्, i. e. the eye and other organs exist for something beyond themselves inasmuch as they are things possessed of orderly arrangement in their constitition, e. g. a bed, a seat etc. which exist for somebody other than themselves. Here the हेतु—संघातत्वात्—while proving that there is something beyond the senses, proves also that that something—viz., आत्मन्—which the Sāṁkhya desires to prove is for the same reason संहत—that is possessed of an organised body, a position which the Sāṁkhya is not prepared to hold. The हेतु here—संघातत्वात्—proves the reverse of what is intended to be proved, viz,–संहत instead of असंहत आत्मन्.

(13) धर्मिस्वरूपविपरीतसाधन—That which proves the opposite of the धर्मिन् itself—that is the पक्ष or major term. For example, in भावः न द्रव्यं [or न कर्म; or न गुणः] एकद्रव्यवत्त्वात् or गुणकर्मसु च भावात् सामान्यविशेषवत्, एकद्रव्यवत्त्वात् and गुणकर्मसु भावात् are such हेतुs. For, according to the Vais'eṣikas, द्रव्यs have either no constituent द्रव्यs, for example, आकाश, or are made up of more than one constituent द्रव्य, for example, घट; but there is no द्रव्य which is made of a single constituent द्रव्य. But भाव–Being–(the महासामान्य or the highest universal to which generalisation can be carried) may contain a single द्रव्य, for example, आकाश. Consequently it (भाव) cannot be a द्रव्य. Similarly, it may be argued that भाव is not a कर्मन् or a गुण, because it itself resides in कर्मन्s and गुणs (गुणकर्मसु भावात्) whereas कर्मन् and गुण do not reside in other कर्मन्s or गुणs. Thus, the Vais'eṣika proves that भाव (the highest सामान्य,

also called सत्ता) is something other than द्रव्य, गुण and कर्म. But this argument is vitiated by धर्मिस्वरूपविपरीतसाधन विरुद्ध hetvābhāsa, says the Buddhist. For, the same हेतु—एकद्रव्यवत्त्वात् and गुणकर्मसु भावात्— would prove अभावत्व as well, अभाव being sometimes एकद्रव्यवान् (*e. g.* घटान्योन्याभाव belonging to आकाश), and resident in गुणs and कर्मन्s. (*e. g.* रूपे रसाभावः, चलने रूपाभावः) Thus, these हेतुs may prove that भाव is अभाव—the very opposite of धर्मि(भाव)स्वरूप.

सामान्यविशेषवत्—as in the case with lower सामान्यs such as पृथ्वीत्व, घटत्व etc.

(14) धर्मिविशेषविपरीतसाधन—That which proves the opposite of the particular kind of धर्मिन् which it is intended to prove. In the example given above the हेतुs may prove not only that भाव (the highest सामान्य) is not a द्रव्य or a गुण or a कर्म, but also that it is असत्प्रत्ययकर्तृ like अभाव that which causes the idea of non-existence.

न्या. प्र. वृ. P. 23, l. 7. शब्दाभिव्यक्तिवादिनं &c—That शब्द is not orginated but only manifested by the vocal organ is preminently a doctrine of the Mimāṁsā school. The Sāmkhya endorses it as a सत्कार्यवादिन्.

„ l. 9. रेणुवर्त्यादेः &c.—Column of dust mistaken for smoke.

„ l. 18. Read " हेतुराकाशासत्त्ववादिनं बौद्धं प्रति " for "...शसत्त्व..."

„ l. 19. पञ्च इमानि...&c—The five nonentities which are but a name (सञ्ज्ञामात्रं), a mere appearance (संवृतिमात्रं), a mere assertion (प्रतिज्ञामात्रं), a mere convention (व्यवहारमात्रं), a mere imagination (कल्पनामात्रं) are (1) Past Time, (2) Future Time, (3) Conscious destruction, (4) Akāś'a (Space) and (5) Pudgala (self or individual) संज्ञामात्रम्=नाममात्रम्; प्रतिज्ञामात्रम्=वचनमात्रम् (यथाऽस्त्यात्मेति); संवृतिमात्रम्=कल्पनामात्रम् (opposed to परमार्थ. See Suzuki's "Outlines of Mahāyāna Buddhism"); संव्यवहारमात्रम्=लोके संव्यवहारनिमित्तं यत्क्रियते. अद्धेति कालस्याख्या; प्रतिसंख्यानिरोधः सहेतुको विनाश; पुद्गलस्त्वात्मोच्यते—Pañjika P. 56 b.

पञ्जिका P. 56. b. इहार्थक्रियासमर्थं &c.—The reason is given why the Buddhist regards time past, time future etc—as nonentities.

तथा सहतुकोऽपि etc. For विना विचार्यमाणो read " विनाशो विचार्यमाणो " Here and in the next few lines is discussed the question why प्रति- संख्यानिरोध—deliberate and conscious destruction such as that

brought about by the stroke of a hammer applied to a jar—is a nonentity. The logical method here employed is that of a dilemma: Is the विनाश one with the घट or distinct from it ? and so on; what is its relation to घट and so forth (see Pañjikā P. 56 b, 57. a). The Buddhist position is thus summed up in the Pañjikā :- " तथाहि-यो यत्स्वभाव; स स्वहेतोरेवोत्पद्यमानस्तादृशो भवति न पुनः सद्भावे हेत्वन्तरमपेक्षते । यथा प्रदीपः । तथाहि-प्रदीपः स्वयं प्रकाशस्वभावत्वान्न स्वप्रकाशेऽपरं प्रदीपान्तरमपेक्षते तद्वत् क्षणधर्मा चेद्भावो न किंचिन्नाशहेतुना । अतो न लगुडादिना घटादेर्विनाशः क्रियते किंतु भिन्नमेव वस्तु स्वसामग्रीवशेनोत्पद्यते कपालादिकमिति ।" The Buddhist is a believer in विनाश as an *essential* nature of things, which is not produced or originated but simply occurs every moment. आकाश or space, according to him, is nothing but light and darkness, and hence not a separate entity. (आकाशमप्यालोकतमसी एवेति सौगताः)-नेतरद् अवकाशदानादिस्वरूपं तन्त्रान्तरप्रसिद्धम् । And the reason given is lack of प्रमाण–either प्रत्यक्ष or अनुमान. पुद्गल otherwise called आत्मन्=self is also nothing but चित्त and its effects, running as a stream of consciousness which by its very nature is not abiding but changing (पुद्गलस्त्वात्मसंज्ञकश्चित्तचैतसंतानरूप एव न तु तदतिरिक्तो नित्यत्वधर्मात्मकः कश्चिदस्ति).

न्या प्र. वृ. P. 23, l. 22 असिद्धः स च द्विधा &c.—Here are two more varieties of असिद्ध. Why are they not mentioned ? They are (1) प्रतिज्ञार्थैकदेशासिद्ध and (2) अव्यापकासिद्ध. An example of (1):—शब्दः अनित्यः अनित्यत्वात्- Here the हेतु is part of the प्रतिज्ञा–being the predicate in the proposition. An example of (2):—तरवः सचेतनाः स्वापात्— Here the हेतु–स्वाप–although it is found in some trees is not found in all: तरुषु पत्रसंकोचलक्षणः स्वापः एकदेशे न सिद्धः । न हि सर्वे वृक्षा रात्रौ पत्रसंकोचभाजः न्यग्रोधादावदर्शनात्तस्य (पत्रसंकोचस्य=स्वापस्य), किंतु क्वचिदेवेति- Pañjikā. Answer: Both of these can be included, says the Ācārya, in उभयासिद्ध. As to the first, both parties are agreed that अनित्यत्व, being part (predicate–साध्य) of the प्रतिज्ञा, is yet to be proved; consequently when the same is made the हेतु, it is an unproved हेतु. (प्रतिज्ञार्थस्यासिद्धत्वाद् हेतुरपि तदेकदेशः सन्नसिद्धः—Pañjikā P. 57a). As regards the second also, both parties are agreed that स्वाप does not belong to all trees but only to some. Pañjikā in explaining the word अव्यापकासिद्ध, says 'पक्षे' is understood: पक्षे अव्यापकः असिद्धः.

न्या. प्र. वृ. P. 24, l. 1. यद्येवम् etc. Objection to the answer given above. If you are prepared to include these two in उभयासिद्ध, why not include संदिग्धासिद्ध and आश्रयासिद्ध also in the other two, viz., उभयासिद्ध and

न्या. प्र. वृ. P. 24, l. 3. अन्यतरासिद्ध ? For, all असिद्धs must be either one or the other of these. Moreover, such an opinion is actually held by some who say: "असिद्धभेदौ द्वावेव द्वयोरन्यतरस्य च"

न्या. प्र. वृ. P. 24, l. 4. धर्म्यसिद्धि०–Pañjikā explains: धर्मिणोऽसिद्धिराश्रयासिद्धे; हेतोः संदेहश्च संदिग्धासिद्धे। Here धर्म्यसिद्धि and हेतुसंदेह are features which require to be emphasised and consequently the हेत्वाभासs which they characterize, viz., आश्रयासिद्ध and संदिग्धासिद्ध are separately mentioned and not included in the other two.

न्या. प्र. वृ. P. 24, l. 6. एकान्ते भवः &c.—Pañjikā explains एकश्चासावन्तश्चैकान्तो निश्चयः; तत्रभवः स प्रयोजनमस्येति वा ऐकान्तिकः; तन्निषेधेऽनैकान्तिकः (P. 57 b). प्रत्युदाहरणमेवेति (Pañj, P. 58 a, l. 1.) is a misprint for इत्युदाहरणमेवेति (see Vṛtti P. 24 l. 8).

न्या. प्र. वृ. P. 24 ll. 9-10. द्वयोर्बहूनां वा—This gives the reason why it is called 'साधारण'.

न्या. प्र. वृ. P. 24. l. 11. Read :—आहोस्विदनित्यस्य। अस्येति प्रस्तुतस्य शब्दस्य। श्रावणत्वमिति। एतदुक्तं भवति।

l. 12. गम्यते—The reading of the Vṛtti is साधारणः प्रमेयत्वान्नित्यः without शब्दः before प्रमेयत्वात्. Therefore it is taken as understood.

l. 18. अहो नायं संशयहेतुः The question discussed is whether a साधारणहेत्वाभास is संशयहेतु. It is argued that it is not, because even before the हेतु is put forward there was संशय when the प्रतिज्ञा was stated (एतत्प्रयोजनमन्तरेण प्रागेव संशयस्य भावात्).

न्या. प्र. वृ. P. 24 ll. 18, 21 For अहो Pañjikā reads आह (अत्राहेत्यादि)=Some one objects.

पञ्जिका P. 58 a For सद्भावस्या° it reads तद्भावस्य = (संशयभावस्य).

पंञ्जिका P. 58 b. हेतावनुपन्यस्ते–It will be noticed that there are two संशयs—one implied in the प्रतिज्ञा, what may be called मूलसंदेह, and the other resulting from the अनैकान्तिक साधारण हेत्वाभास. It is the latter that we here mean.

ll. 21-24. संदेहे सति Objection:—हेतु is put forward only when संदेह is there. Answer : No.; प्रतिज्ञा does not always imply संदेह. In the case of

परार्थानुमान, the अनुमान is employed to convince others, although the person who employs it has not himself the least doubt (संदेह) in the matter.

न्या. प्र. वृ. प्रभृति—अव्युत्पन्नमति and संशयितमति (Pañjikā p. 58b).
P. 24. l. 23.

पञ्जिका. ननु कथमिदमुच्यते &c.—It is proposed to cite शब्दत्व as a सपक्ष
P. 58 b. (साधर्म्यदृष्टान्त), in which case their will be no असाधारण हेत्वाभास. तत्रोच्यते &c.—This illustration is given by the Mîmāṁsakas. The author of the Pañjikā says that there are several schools of Mimāṁsakas, of whom some believe in a सामान्य called शब्दत्व, while others do not. Read सामान्यविशेषरूपं for सामान्यविशेषणरूपं.

तत्र ये नेच्छन्ति &c.—When you see one cow you recall to your mind another you have seen before, and as a result of comparison and co-ordination you get the idea of the cow nature (सामान्य). It is not so, however, with शब्द; for, when you hear one शब्द and then another, you do not compare and co-ordinate, but you contrast and distinguish them (शार्ङ्गोऽयं शब्दः, वैणवोऽयम् etc.). Hence there is no such सामान्य as शब्दत्व, the शब्दत्व being merely the धर्म or स्वरूप of शब्द (भावप्रत्ययेनापि च शब्दस्वरूपमात्रस्यैवाभिधानम् etc.) Thus, the हेतु—श्रावणत्व—belongs only to the पक्ष (पक्षधर्मता), and the other two, 'रूप's—सपक्षे सत्त्वम् and विपक्षेऽसत्त्वम् are wanting. The example given by Dhārmakîrti is " यथा सात्मकं जीवच्छरीरं प्राणादिमत्त्वात् " and the same is explained as follows: नहि सात्मकनिरात्मकाभ्यामन्यो राशिरस्ति यत्र प्राणादिर्वर्तेत । आत्मनो वृत्तिव्यवच्छेदाभ्यां सर्वसंग्रहात् । नाप्यनयोरेकत्र वृत्तिनिश्चयः । सात्मकत्वेन निरात्मकत्वेन वा प्रसिद्धे प्राणादेरसिद्धिस्ताभ्यां न व्यतिरिच्यते । तस्माज्जीवच्छरीरसंबन्धी प्राणादिः सात्मकादनात्मकाच्च सर्वस्माद्व्यावृत्तेनासिद्धः । न तत्रान्वेति । एकात्मन्यासिद्धेः । नापि सात्मकान्निरात्मकाच्च तस्यान्वयव्यतिरेकयोरभावनिश्चयः । एकाभावनिश्चयस्यापरभावनान्तरीयकत्वात् । अन्वयव्यवच्छेदयोरन्योन्यव्यवच्छेदरूपत्वात् । अत एवान्वयव्यतिरेकयोः संदेहादनैकान्तिकः- —N.B.N. *Pari.* III. See also the Commentary thereon. Taking शब्दत्व as the हेतु the Nyāyamuktāvalî illustrates असाधारण अनैकान्तिक by शब्दोऽनित्यः शब्दत्वात् and adds by way of a note " यदा शब्देऽनित्यत्वस्य संदेहस्तदा सपक्षत्वं विपक्षत्वं च घटादीनामेव तद्व्यावृत्तं च शब्दत्वमिति तदसाधारणम् । यदा तु शब्देऽनित्यत्वनिश्चयस्तदा नासाधारणम् । इदं तु प्राचां मतं नवीनमतं तु पूर्वमुक्तम् ॥" Other Mimāṁsakas, like the Naiyāyikas, hold that शब्दत्व is a सामान्य and

not a mere धर्म or स्वरूप of शब्द. Thus, having an existence of its own it can very well be cited as a सपक्ष. Therefore the illustration in the text must be understood to have been given with the tenet of the first school in view.

न्या. प्र. वृ. यदि तदन्यत्र &c.—Observation is necessary for generalization.
P. 25 l. 12. As the हेतु श्रावणत्व is confined to the पक्ष you cannot find it in any सपक्ष or विपक्ष and consequently you remain in doubt. (तद्धि नित्यानित्यपक्षाभ्यां व्यावृत्तत्वात् नित्यानित्यविनिर्मुक्तस्य चान्यस्यासंभवात् संशयहेतुः N. Praves'a P. 3, l. 22, P. 4 ll. 1–2.)

न्या. प्र. वृ. सपक्षैकदेशवृत्तिरित्यादि—Here begins the section on सपक्षैकदेशवृत्तिर्विपक्षव्यापी
P. 25, l. 15 Read अप्रयत्नानन्तरीयकः शब्दोऽनित्यत्वात् as in the text of the N. Pr.
to P. 26, l. 2. p. 4, ll. 4-5.

In P. 25 ll 20-21—read अप्रयत्नानन्तरीयकः कोऽर्थः ?। पक्षः । अस्य साध्यविद्युदाकाशादिपदार्थसंघातः किम् ?। सपक्षः। In P. 25, l. 22. read पक्षः । अस्य भावनिकामाह--The author explains how अनैकान्तिक arises in the case in hand.

न्या. प्र. वृ. विपक्षैकदेशवृत्तिः सपक्षव्यापी. Here begins the section on the fourth
P. 26, ll. 2-8 variety of अनैकान्तिक.

In ll. 4-5 read पक्षः । अस्य

न्या. प्र. वृ. उभयपक्षैक॰—Section on the fifth variety of अनैकान्तिक. In ll. 12
P. 26 ll. 8-14. read पक्षः । अस्य.

न्या. प्र. वृ. उक्तवैपरीत्येन—For विपक्षैकदेशवृत्तिः सपक्षव्यापी is the converse of सपक्षैकदेशवृत्तिः
P. 26. l. 8. विपक्षव्यापी.

The illustration in न्या. प्र. is नित्यः शब्दः अमूर्तत्वादिति । नित्यः पक्षोऽस्याकाशपरमाण्वादिः सपक्षः--Here arises the question: Does the Buddhist agree that a परमाणु is नित्य ? The Pañjikā notes this difficulty.

पञ्जिका. असर्वगतद्रव्यपरिमाणं मूर्तिः--See N. B. T.
P. 59,b. परमाणूनां तु प्रतिक्षणं संजातातिशयानां चयापचयादिलक्षणेनानित्यत्वात् &c.—Buddhist view of the nature of परमाणुs. The illustration in the Text and the Vṛtti. is based upon the Vaiśeṣika view of परमाणु. This oversight on the part of the Buddhist author is very significant. It points to the fact that his logic has grown out of that of the Brāhmaṇa schools.

न्या. प्र. वृ. विरुद्धाव्यभिचारी—This is the sixth and last variety of अनैकान्तिक.
P. 26, l. 15.
to
P. 27 l. 3.

P. 26 l. 16. उपन्यस्तः सन् तथाविधार्थं etc. तथाविधः=विरुद्धः; प्रतियोगिनं=rival हेतु.

l. 17. ततश्चानेन &c.—One should clear the way by disproving the प्रतियोगिसाध्य *e. g.* नित्यत्व of शब्द in the illustration (see N. Pr. P. 5, l. 1). अन्ये तु &c.-The author of the Vṛtti rejects the way in which older commentators or logicians dissolved the compound. To say "विरुद्धश्चासावव्यभिचारी च" involves a contradiction in terms (विरोधात्); for, how can that which is विरुद्धः be अव्यभिचारी unless you hold that one and the same हेतु may have different aspects. This would be accepting the 'अनेकान्तवाद' (the doctrine of many aspects) of the Jainas! ('अनेकान्तवादापत्तेश्च' ll. 19, 20). The author of the Vṛtti is here only repeating the view of older Buddhist commentators regarding the nature of the compound विरुद्धाव्यभिचारी; for, as a Jaina he could have no objection to अनेकान्तवाद.

पञ्जिका P. 59 b to 60 a Read in the third line from the bottom of P. 59 यस्या-instead of यस्य इह प्रस्तुतप्रयोगे......व्युत्पत्तिर्ज्ञेया. The term and its application explained. अन्यत्राप्यस्य लक्षणम्......विरुद्धाव्यभिचारी defined elsewhere: "एकत्र धर्मिणि तुल्यलक्षणयोर्विरुद्धयोर्हेत्वोः संनिपातो विरुद्धाव्यभिचारी."

पञ्जिका P. 60 a. ननु तर्हि सर्वोऽपि हेतुः—Every हेतु proves its own conclusion, it does not disprove that of its rival. Consequently, every हेतु would be विरुद्धाव्यभिचारिन्! This is a serious objection. Answer: He who wants to prove अनित्यत्व of शब्द should first clear the way by disproving नित्यत्व, and vice versa. (Read पश्चात् स्वभावसिद्धयेऽनुमानप्रयोगः).

,, P. 60. ab तत्र क्षणिकत्वे साध्ये—The Buddhist's criticism of नित्यत्व by means of a dilemma. अनित्यवस्तुनिषेधकं च युक्तिमात्रं यथा...The portion giving a similar dilemma against अनित्यत्व is missing in the ms. of the Pañjikā. As a Jaina, who is अनेकान्तवादिन्, the writer had both the युक्तिs—against नित्यत्व and अनित्यत्व-at hand.

न्या. प्र. वृ. P. 26. ll. 22-25. अनित्यः शब्दः &c.—The first argument is urged by the Vaiśeṣika, without disposing of the second which is maintained by the Mīmāṃsaka.

P. 27. ll. 1-4 उभयोः संशयहेतुत्वात् &c. The two हेतुs pointing to two contradictory साध्यs create संशय.

न्या. प्र. वृ. P. 27. ll. 4-11. किं समस्तयोः &c.—The point which here arises and which is dealt with to some extent in the text of the N.Pr. also is this: Do the two हेतुs together make this हेत्वाभास, or each separately? In the former case, श्रावणत्व of this हेत्वाभास has been already shown to be a case of असाधारण हेत्वाभास (see supra). In the latter case, each is valid in itself, and there would seem to be no हेत्वाभास.

„ l. 7. अत्रोच्यते--We hold the first alternative, and repudiate the view that in that case it is nothing but असाधारण. The two असाधारण and विरुद्धाव्यभिचारिन् thus differ from each other:—"एकः असहायः असाधारणः; परस्परसापेक्षो (or °क्षौ=सापेक्षवान्) विरुद्धाव्यभिचारी (Vṛtti P. 27 l. 9.) i. e. असाधारण belongs to a single proposition; विरुद्धाव्यभिचारिन् is contained in two propositions taken together.

पञ्जिका P. 60. b अत्रोच्यते &c.--Pañjikā explains :—This हेत्वाभास like the अन्यतरासिद्ध (see above) arises with reference to the person involved in the debate. The Vādin has to establish his own thesis and criticise the antithesis. (In l. 10 from the bottom, read: समर्थन°) यच्चोक्तं प्रथमस्य दुष्टत्वे &c.--The first proposition need not be definitely known as vitiated by the हेत्वाभास. The parallel cited is that of विप्रतिपत्ति (difference of opinion or doubt) arising from the knowledge of mere सामान्य without the विशेष. (In l. 7 from the bottom for व्यभिचारिणोऽपि read विरुद्धाव्यभिचारिणोऽपि.)

Dharmakirti omits विरुद्धाव्यभिचारिन् from his list. I quote below the passage giving his reasons together with the commentary of Dharmottara thereon: विरुद्धाव्यभिचार्यपि संशयहेतुरुक्तः ॥ ननु चाचार्येण वि-
रुद्धाव्यभिचार्यपि संशयहेतुरुक्तः। हेत्वन्तरसाधितस्य विरुद्धं यत्तन्न व्यभिचरति स विरुद्धाव्यभिचारी।
यदि वा विरुद्धश्चासौ साधनान्तरसिद्धस्य धर्मस्य विरुद्धसाधनात् अव्यभिचारी च स्वसाध्याव्य-
भिचारात् विरुद्धाव्यभिचारी। सत्यम्। उक्त आचार्येण। स इह कस्मान्नोक्तः। मया त्विह नोक्तः।
कस्मादित्याह। अनुमानविषयेऽसंभवात् ॥ अनुमानस्य विषयः प्रमाणसिद्धं त्रैरूप्यम्। यतो
ह्यनुमानस्य संभवः सोऽनुमानस्य विषयः। प्रमाणसिद्धाच्च त्रैरूप्यादनुमानसंभवः। तस्मात्तदे-
वानुमानविषयः। तस्मिन् प्रक्रान्ते न विरुद्धाव्यभिचारिसंभवः। प्रमाणसिद्धे हि त्रैरूप्ये प्रस्तुते
स एव हेत्वाभासः सिध्यति यस्य प्रमाणसिद्धं रूपम्। न च विरुद्धाव्यभिचारिणः प्रमाणसिद्धमस्ति

रूपम् । अतो न संभवः । तस्मादसंभवान्नोक्तः । कस्मादसंभव इत्याह । न हि संभवोऽस्ति कार्यः स्वभावयोरुक्तलक्षणयोरनुपलम्भस्य च विरुद्धतायाः ॥ न हीति । यस्मान्न संभवोऽस्ति विरुद्धतायाः । कार्यं च स्वभावश्च तयोरुक्तलक्षणयोरुक्तलक्षणयोरिति । कार्यस्य कारणाज्जन्मलक्षणं तत्त्वम् । स्वभावस्य च साध्यव्याप्तत्वं तत्त्वम् । यत्कार्यं यश्च स्वभावः स कथमात्मकारणं व्यापकं च स्वभावं परित्यज्य भवेत् येन विरुद्धः स्यात् । अनुपलम्भस्य चोक्तलक्षणस्येति । दृश्यानुपलम्भत्वमनुपलम्भलक्षणम् । तस्यापि वस्त्वभावाव्यभिचारित्वान्न विरुद्धत्वसंभवः । स्यादेतत् । एतेभ्योऽन्यो भविष्यतीत्याह । न चान्योऽव्यभिचारी ॥ न चान्य एतेभ्योऽव्यभिचारी त्रिभ्यः । अत एव तेष्वेव हेतुत्वम् । क्व तर्हि आचार्यदिङ्नागेनायं हेतुरुक्तः इत्याह । तस्मादवस्तुदर्शनबलप्रवृत्तमागमाश्रयमनुमानमाश्रित्य तदर्थविचारेषु विरुद्धाव्यभिचारी साधनदोष उक्तः ।

Note the two ways of dissolving the compounds 'विरुद्धाव्यभिचारी' given by Dharmottara, and recall the discussion in the Pañjikā noted above. Dharmakîrti's reason for rejecting विरुद्धाव्यभिचारिन् is that it does not fulfil the three conditions (त्रैरूप्य) of a हेतु and cannot therefore enter its claim to be considered as a हेतु—in other words, such a हेतु cannot be even so much as used in an अनुमान. A हेतु, again, is a स्वभावहेतु, a कार्यहेतु or an अनुपलम्भहेतु; but a हेतु which is विरुद्ध can be none of these. Thus, the हेत्वाभास under consideration has not even the look of a हेतु (हेत्वाभास).

But a साधनदोष called विरुद्धाव्यभिचारी has been mentioned (by आचार्य दिङ्नाग, says Dharmottara.) How is that ? Dharmakîrti's answer is that it has been mentioned as arising where the अनुमान has for its basis not facts (वस्तुबल), but the word of a master (आगम). And after mentioning how the शास्त्रकारs sometimes go wrong he adds that thereby arises a possibility of विरुद्धाव्यभिचारिन् which, to repeat, has no place in a वस्तुबलप्रवृत्त अनुमान, but आगमाश्रय अनुमान. Dharmakirti then gives an illustration (presumably that given by one whom Dharmottara has identified above with आचार्य दिङ्नाग) which runs as follows: 'अत्रोदाहरणम् । यत्सर्वदेशावस्थितैः स्वसंबन्धिभिर्युगपदभिसंबध्यते तत्सर्वगतं यथाकाशम् । अभिसंबध्यते सर्वदेशावस्थितैः स्वसंबन्धिभिर्युगपत्सामान्यमिति । तत्संबन्धिस्वभावमात्रानुबन्धिनी तद्देशसंनिहितस्वभावता । नहि यो यत्र नास्ति स तद्देशमात्मना व्याप्नोतीति स्वभावहेतुप्रयोगः । versus द्वितीयोऽपि प्रयोगो यदुपलब्धिलक्षणप्राप्तं सन्नोपलभ्यते न तत्तत्रास्ति । तद्यथा क्वचिदविद्यमानो घटः । नोपलभ्यते चोपलब्धिलक्षणप्राप्तं सामान्यं व्यक्त्यन्तरालेष्विति । with the result that अथमनुपलम्भप्रयोगः स्वभावश्च परस्परविरुद्धार्थसाधनादेकत्र संशयं जनयतः ।

Incidentally this passage has a bearing on the problem of the authorship of the Nyāyapraves'a which we may briefly indicate. First, if Dharmottara's word is to be accepted, and there is no reason why it should not be, we may well hold that the view which Dharmakîrti is controverting is Diṅnāga's. Secondly, since Dharmakîrti is not disposed to include विरुद्धाव्यभिचारिन् in his list, and only excuses its mention by Diṅnāga in the particular context in which it occurs (see below), the illustration which he eventually gives may also be supposed to have been not originally his own but cited from some work of Diṅnāga's. Thirdly, it is certain that that work is not the Nyāyapraves'a, whoever be the author of the latter. For, the illustration given in the Nyāyapraves'a is different (नित्यः शब्दः श्रावणत्वात् versus अनित्यः शब्दः कृतकत्वात्); moreover, the treatment of विरुद्धाव्यभिचारिन् in the work referred to seems to have been in the course of ' thoughts ' arising in connection with ' आगमाश्रय अनुमान ' (आगमाश्रयमनुमानमाश्रित्य तदर्थविचारेषु विरुद्धाव्यभिचारी साधनदोष उक्तः), which is not the case with the passage on विरुद्धाव्यभिचारिन् occurring in the Nyāyapraves'a.

The illustration given by Dharmakîrti has also a bearing on the relative dates of Pras'astapada and Diṅnāga. In regard to that illustration Dharmottara remarks: " इह सामान्यं कणादमहर्षिणा निष्क्रियं दृश्यमेकं चोक्तम् । युगपच्च सर्वैः स्वैः स्वैः संबन्धिभिः समवायेन संबद्धम् । तत्र पैलुकेन कणादशिष्येण व्यक्तिषु व्यक्तिरहितेषु च देशेषु सामान्यं स्थितं साधयितुं प्रमाणमिदमुपन्यस्तम् ।" Then, lower down he introduces the latter half of the illustration with the words " पैठरप्रयोगं दर्शयन्नाह. " The illustration runs as follows: द्वितीयोऽपि प्रयोगो यदुपलब्धिलक्षणप्राप्तं सन्नोपलभ्यते न तत्तत्रास्ति । तद्यथा क्वचिद् विद्यमानो घटः । नोपलभ्यते चोपलब्धिलक्षणप्राप्तं सामान्यं व्यक्त्यन्तरालेष्विति. Now, recall the words of Pras'astapāda in the paragraph on सामान्य, where he says: " यद्यप्यपरिच्छिन्नदेशानि सामान्यानि भवन्ति तथाप्युपलक्षणनियमात् कारणसामग्रीनियमाच्च स्वविषयसर्वगतानि । अन्तराले च संयोगसमवायवृत्त्यभावादव्यपदेश्यानीति. " This parallel can lead to but one of these two conclusions, viz., either Diṅnāga from whom Dharmakîrti is quoting the illustration took it from Pras'astapāda or from some earlier writer of the Vais'eṣika school from whom Pras'astapāda also borrowed his account of सामान्य; or, if Pras'astapāda is

positively later than Diṅnāga, the latter had before him some earlier work of the same school.

Another thing worthy of note is that the illustration of an additional variety of 'संदिग्धासिद्ध' discussed by Pras'astapāda—which corresponds to the 'विरुद्धाव्यभिचारिन्' of Diṅnāga, but is not so named by him, as Dr. Randle supposes, but by his commentator Śrîdhara, and which Pras'astapāda introduces as the view of केचित् is different both from that which occurs in the Nyāyapraves'a and that which Dharmakîrti cites, presumably from some work of Diṅnāga's other than Nyāyapraves'a, as we have seen above. It runs as follows:—यथा मूर्तत्वामूर्तत्वं प्रति मनसः क्रियावत्त्वास्पर्शत्वयोरिति "=मूर्तं मनः क्रियावत्त्वाच्छरादिवत्; अमूर्तं मनः अस्पर्शवत्त्वादाकाशवदिति (S'ridhara's Nyāyakandali p. 241.). In discussing the claim of this to be regarded as an additional variety of संदिग्धासिद्ध Prasāstapāda points out the possibility of construing it as a case of असाधारण, what the author calls 'अनध्यवसित' (नन्वयमसाधारण एवाचाक्षुषत्वप्रत्यक्षत्ववत्। संहतयोरन्यतरपक्षासंभवात्। ततश्चानध्यवसित इति वक्ष्यामः.........यश्चानुमेये विद्यमानस्तत्समानासमानजातीययोरसन्नेव सोऽन्यतरासिद्धोऽनध्यवसायहेतुत्वादनध्यवसितः—Pras'astapāda p. 239.); or as a case of 'आगमबाधित विरुद्ध' ("अन्यतरस्यानुमेयोद्देशस्यागमबाधितत्वादयं तु विरुद्ध एवः"—Pras'atapāda.). Prasāstapādā's illustration is evidently taken from an earlier Vais'eṣika work, and not from any work of Diṅnāgā's; nor has Diṅnāga, from whose work Dharmakîrti has probably borrowed his illustration, taken it from Prasāstapāda. Both seem to have different Vais'eṣika originals before them. [Dharmottara's mention of पैलुक and पैठर supplies two of the missing links after Kaṇāda and they are known in later books of the Vais'eṣika system as formulators of the theories of पीलुपाक and पिठरपाक regarding the action of heat on bodies and their particles.]

To my mind विरुद्धाव्यभिचारिन् as a special type of हेत्वाभास does not seem to have originated with Diṅnāgā, as is clear not only from the considerations set forth above but from the further fact that it does not harmonise with the terminology of the other varieties of अनैकान्तिक mentioned by him; nor does it appear to be peculiar either to the Brāhmaṇa or to the Buddhist school of Indian logic. There are Buddhists who reject it, for example,

Dharmakîrti; and there are Brāhmaṇas who accept it, for example, Kumārila and the 'केचित्' of Pras'astapāda. That the केचित् of Pras'astapāda are not Buddhists is plain not only from the mild tone in which they are criticised, but also from the remark that the illustration of the proposed हेत्वाभास can well be brought under the head of आगमविरुद्ध (=' अभ्युपगतविरुद्ध') which is a variety of प्रतिज्ञाविरुद्ध. Had the 'केचित्' been Buddhists, Prasāstapāda would not have called the proposition आगमविरुद्ध, which is another word for अभ्युपगतविरुद्ध.

Kumārila admits विरुद्धाव्यभिचारिन् but notes also the differences of opinion which have prevailed on this point. *Cf.* "यत्राप्रत्यक्षता वायोररूपत्वेन साध्यते। स्पर्शात् प्रत्यक्षता वाऽसौ विरुद्धाव्यभिचारिता ॥ केचिज्जात्यन्तरं चैनां वर्णयन्त्यपरे पुनः । साधारणत्वमंशेन समस्तं वाप्यनन्वयम् । S'l. Vārtika Anu. Par. vv 91a–92b. and the following gloss thereon :—" विरुद्धाव्यभिचारित्वमुदाहरति। यत्रेति । द्रव्यत्वे सत्यरूपत्वादिति, महत्त्वे सति स्पर्शवत्त्वादिति च। तामिमां विरुद्धाव्यभिचारितां केचित् साधारणाऽसाधारणाभ्यां जात्यन्तरं वर्णयन्ति। अपरे तु द्रव्यमप्यंशेन सपक्षविपक्षयोर्वर्तमानं साधारणेऽन्तर्भावयन्ति । द्वयस्यापि मिलितस्यात्र क्वचिदप्यभावादसाधारणत्वमित्यन्ये । तदाह केचिदिति । स्वयं तु जात्यन्तरमेवात्राभिमतं 'त्रयः संशयहेतवः' इत्युक्तत्वात्—Pārthasārathi.

न्या. प्र. वृ. P. 27. ll 13. विरुद्धश्चतुःप्रकारः—Here begins the section on विरुद्ध--with its four varieties.

P. 27. l. 16. उदाहरणाधिकार एव वक्ष्यामः—The method generally adopted in the text is first to name the divisions and afterwards to illustrate them.

धर्मः पर्याय इत्यनर्थान्तरम्—पर्याय is the Jaina word for धर्म.

न्या. प्र. P. 5. l. 7. Better read हेति। अयं हेतुः for the sake of symmetry with what follows.

न्या. प्र. वृ. P. 27. ll. 21, 22. Read धर्मस्वरूपं नित्यत्वम्, and हेतुर्विपरीत°

पञ्जिका P. 60 b P. 61 a कृतकत्वादिति स्वभावहेतुः प्रयत्नानन्तरीयकत्वादिति कार्यहेतुः।—For the distinction between स्वभावहेतु and कार्यहेतु see N. Bindu II 16-18, Bib. Buddh Ed. Of the two हेतुs here mentioned प्रयत्नानन्तरीयक is really both स्वभावहेतु and कार्यहेतु, but कृतकत्वात् which is a स्वभावहेतु (or rather the विरुद्ध must be ° हेत्वाभास) of नित्यत्व being already mentioned, प्रयत्नानन्तरीयकत्वात् may well be taken here as a कार्यहेतु.

प्रयत्नानंन्तरीयक may refer to शब्द or शब्दविषयज्ञान, and since in the present case we may take it as referring to the latter प्रयत्नानन्तरीयकत्वात्= प्रयत्नानन्तरीयकज्ञानजनकत्वात्. This interpretation is supported, says the author of the Pañjikā, by precedents (ग्रन्थान्तरेऽपीत्यमेव व्याख्यानाच्च) *i. e.* as a कार्यहेतु--Pañjikā).

पञ्जिका P. 61 a. तदुक्तम् etc. कृतकत्व is a good हेतु to prove अनित्यत्व.

न्या. प्र. वृ. P. 27 l. 23. पञ्जिका P. 61 a. आह—An objection is raised: According to the Mimāṁsaka, who holds that शब्द is नित्य, not कृतकत्व but अभिव्यक्ति belongs to शब्द, and thus the हेतु fails to fulfil the condition of पक्षधर्मता, which means that it is an असिद्ध and not a विरुद्ध हेत्वाभास.

अत्रोच्यते—Answer: It is not a rule that the विरुद्ध must be a पक्षधर्म, and that when the हेतु is not so it must be असिद्ध (Read तदभावेऽसिद्धत्वम् p. 61, l. 11). For, such a restriction is not accepted by Ācārya. Take, for example, the case in hand. (अन्यथाप्याचार्यप्रवृत्तेः। अधिकृतप्रयोगज्ञापकात्).

न्या. प्र. वृ. P. 27 l. 25. to P. 28 l. 3. न चायमसिद्धान्न भिद्यते etc. Question: Under the circumstances mentioned above, is not विरुद्ध a case of असिद्ध हेत्वाभास? Answer: No; विरुद्ध definitely proves the opposite (विपर्ययसाधकत्वेन सिद्धेः—Read सिद्धेः instead of असिद्धेः as printed in l. 1 of p. 28.), and consequently it is not असिद्ध. The हेतु is here put forward as विपर्ययसाधक. If the kind of असिद्धि which is to be found in विरुद्ध is enough to make the latter असिद्ध हेत्वाभास, अनैकान्तिक too would be असिद्ध, because in the illustration of the अनैकान्तिक साधारण one can easily show that प्रमेयत्व is असिद्ध as a हेतु of नित्यत्व. In fact, this is taking असिद्ध in the widest sense of हेत्वाभास.

न्या. प्र. वृ. P. 28. l. 5. कः पुनरेवमाह etc.--Second kind of विरुद्ध--" परार्थाश्चक्षुरादयः संघातत्वात् शयनासनाद्यङ्गवत् "--is an argument of the Sāṁkhya to prove the existence of आत्मन्. But the हेतु--संघातत्वात्-would not stop there. It would also prove that the ulterior something--आत्मन्--was a संघात *i. e.* an organised being, which is contrary to the Sāṁkhya doctrine about the nature of आत्मन्. (धर्मविशेषविपरीतसाधन). *Cf.* संघातपरार्थत्वात् त्रिगुणादिविपर्ययादधिष्ठानात्। पुरुषोऽस्ति भोक्तृभावात् कैवल्यार्थं प्रवृत्तेश्च। Sāṁkhya-Kārikā.

cf. अव्यक्तमहदहङ्कारादयः परार्थाः, संघातत्वात्, शयनासनाभ्यङ्गादिवत्। सुखदुःखमोहात्मकतया अव्यक्तादयः सर्वे संघाताः [=संहननवन्तः। संहननं चात्रानेकैर्विशेषैः संवलनं संमिश्रणम् संहतपरार्थत्वात् पुरुषस्य इति सूत्रे (सां. सू. १–६६) विज्ञानभिक्षुस्तु संहननमारम्भकसंयोगः स चावयवावयव्यभेदात् प्रकृतितत्कार्यसाधारणः इत्याह] ॥ स्यादेतत्–शयनासनादयः संघाताः संहतशरीरार्था दृष्टा, न त्वात्मानमव्यक्ताद्यतिरिक्तं प्रति परार्थाः, तस्मात् संघातान्तरमेव परं गमयेयुर्न त्वसंहतमात्मानम्। इत्यत आह त्रिगुणादिविपर्ययात्। अयमभिप्रायः। संघातान्तरार्थत्वे हि तस्यापि संघातत्वात् तेनापि संघातान्तरार्थत्वेन भवितव्यम्, एवं तेन तेनेत्यनवस्था स्यात्। न च व्यवस्थायां सत्यामनवस्था युक्ता कल्पनागौरवप्रसङ्गात्। न च प्रमाणवत्त्वेन कल्पनागौरवमपि मृष्यत इति युक्तम्। संहतत्वस्य पारार्थ्यमात्रेणान्वयात्। दृष्टान्तदृष्टसर्वधर्मानुरोधेन त्वनुमानमिच्छतः सर्वानुमानोच्छेदप्रसङ्गः। इत्युपपादितं न्यायवार्तिकतात्पर्यटीकायामस्माभिः—Sāmkhya T. Kaumudi. *Cf.* तदसंख्येयवासनाभिश्चित्रमपि परार्थं संहत्यकारित्वात् Yoga-Sutra IV. 24. परार्था बुद्धिः संहत्यकारित्वात्–II. 20 Yoga.-Bhāṣya.

तदोभयविशेषस्य बाधोऽयं साध्यते यदा। पारार्थ्ये चक्षुरादीनां संघाताच्छयनादिवत्। शयने संघपारार्थ्ये भौतिकव्याप्तहेतुके। आत्मानं प्रति पारार्थ्यमसिद्धमिति बाधनम्। असंहतपरार्थत्वे दृष्टे संहतताऽपि च। अनहङ्कारिकत्वं च चक्षुरादेः प्रसज्यते।" Kumārila's S'l Vārt Anu vv 104 b 107a explained in the gloss as follows: "उभयविशेषबाधमुदाहरति। तदेति। सांख्यानां प्रकृत्यतिरिक्तं पुमांसं साधयतामयं प्रयोगः। सिद्धे पारार्थ्ये योऽसौ परः स पुमान् इत्यभिप्रायः। संघातात् सत्त्वरजस्तमआत्मकत्वादित्यर्थः। अत्र विशेषविरोधं दर्शयति शयने इति। शयनादिषु संघातात्मकशरीरपारार्थ्येन भौतिकत्वेन च व्याप्तः संहतहेतुर्दृष्टः इति स चक्षुरादीनामपि संहतपारार्थ्यसाधनादिष्टमसंहतरूपं प्राकृतैः सत्त्वरजस्तमोभिरसंपृक्तं चिन्मात्ररूपमात्मानं प्रति पारार्थ्यं धर्मविशेषं धर्मिणामपि चक्षुरादीनां धर्मविशेषमाहङ्कारिकत्वं बाधेतेति। एतदेव विवृणोति असंहतेति। संहतरूपवस्त्वन्तरपारार्थ्यसाधनात् प्रकृत्यतिरिक्तात्मपारार्थ्यमभिमतं न सिध्येत्। अतो न सिषाधयिषितात्मसिद्धिरिति--Pārthasārathi. For a defence of the doctrine of आत्मन् and of one of the arguments on which it is founded—परार्थाश्चक्षुरादयः संघातत्वात् शयनासनादिवत्--see the Introductory portion of the Nyāyavārtika on N. S. III. (Ben. edn p. p. 344-46), and the N. V. Tātparyatikā.

न्या. प्र. वृ. P. 28, l. 8. अन्यथा सिद्धसाध्यतापत्त्या &c.--Read प्रयोगवैफल्यप्रसङ्गः The purpose of the अनुमान is to prove the existence of आत्मन् as a principle beyond संघात. If the argument can only prove a संहत आत्मन्, the अनुमान fails in its purpose.

" l. 9. तत्र द्वयोर्बहूनां वा &c.--Definition of संघात.

" l. 14. संहतत्वमपि=सावयवत्वमपि--What is organised is composite. In पारार्थ्ये, परस्य=आत्मनः. संहतस्य in connection with आत्मन्=करचरणोरुशीर्षाविमतः

P. 28. l. 20. तथोपलब्धेरिति—This seems to be in the Vṛttikāra's text of the N. Pr. after उभयत्राव्यभिचारात्.

न्या. प्र. वृ. P. 28, ll. 20-22. आह etc. विरुद्ध is defined as that which exists in विपक्ष only. How does that general definition apply to the present case? Thus : the विपक्ष of असंहत पर (आत्मन् to be proved) is संहत, and संघातत्व certainly belongs to the latter. (विपक्ष एव भावात् असंहतपरविपक्षो हि संहतः=असंहतपर-विपक्षो &c.)

पञ्जिका P. 61 b. P. 62 a. परार्थाः etc.—Explanation of पारार्थ्यं. आत्मार्थता न वचनेनोक्ता (Pañjikā), but it is evidently the subject of proof in the अधिकरण where it is put forward. But the परार्थत्व and not आत्मार्थत्व is proved because ' शयनासनादिषु हि पुरुषभोगाऽङ्गेष्वात्मार्थत्वेनान्वयो न प्रसिद्धः ' The point of the हेत्वाभास consists in this : ' संहतपरं प्रत्येवोपकारजनकत्वेन तेषां शयनासनादीनां दर्शनात् ' (Pañjikā). In Pañjikā p. 62 l. 3—supply संहत before रूपाः.

न्यायविन्दौ तु &c.—This is no doubt a better interpretation of अङ्ग.

कथंभूतं संहतत्वम् ? &c.—The definition applied: " साध्यधर्मविशेषविपरीतम्=साध्यधर्मश्चासौ धर्मश्च पारार्थ्यलक्षणस्तस्य विशेषोऽसंहतत्वं तस्य विपरीतं संहतत्वम् " (Pañjikā).

सूत्रपदमिदम्—सूत्र=the text of the N. Praves'a.

न्या. प्र. वृ. P.28 l. 23. to P. 31 l. 2. Next, we come to धर्मिस्वरूपविपरीत. यथा न द्रव्यं etc.:—This is an argument of the Vais'eṣikas.

P. 21. 28. to P. 29 l. 8. तस्य सिद्धान्तो &c.—The principles of the Vais'eṣika system here summarised may be read in any manual of the system such as तर्कसंग्रह, मुक्तावली &c.

पञ्जिका P. 62 b to P. 67 a तत्र (Vṛtti p. 29 l. 8.) हेतुः पदार्थेषु मध्ये &c.—The Pañjikā here gives a more detailed summary than that contained in the Vṛtti. It is virtually a reproduction of passages from the Prasástapāda's Bhāṣya of the Vais'eṣika System

न्या. प्र. वृ. P. 29, l. 9. to p. 30, l. 6. न द्रव्यं भावः &c.—This is to show how सत्ता (the महासामान्य) is a पदार्थ outside the groups of द्रव्य, गुण and कर्म. cf. "द्रव्यगुणकर्मभ्योऽर्थान्तरं सत्ता " Vais. Sûtra. I. ii. 8.

(1) "न द्रव्यं भावः"। सत्ता (called 'भाव' in the text) is not a द्रव्य, because it is wanting in the characteristic mark of a द्रव्य which is that it should be made of many द्रव्यs (अनेकद्रव्यत्व), or of no द्रव्य (अद्रव्यत्व), but never of a single constituent द्रव्य (एकद्रव्य). Like द्रव्यत्व, सत्ता resides in each द्रव्य, and nothing which resides in a single द्रव्य can be a द्रव्य itself. But सत्ता does reside in each single द्रव्य. Therefore, it cannot be a द्रव्य. According to the Vais'eṣika a द्रव्य is without a constituent द्रव्य, or has many constituent द्रव्यs, but never a single (unitary) constituent द्रव्य; for example, आकाश, काल, दिश्, आत्मन् and परमाणुs are द्रव्यs devoid of constituent द्रव्यs, while bodies such as द्व्यणुक (duads), त्र्यणुक (triads), etc., are possessed of *many* constituent द्रव्यs—viz. the parts of which they are composed. But the सत्ता fulfils neither of the two conditions: it is एकद्रव्यवती, that is, it exists in a single द्रव्य—*e.g.* गोत्व in a single cow—no less than in many cows; and it is, therefore, not a द्रव्य.

(2) "न गुणो भावः"। सत्ता ('भाव') is not a गुण. For, it resides in a गुण. A गुण can never reside in a गुण, गुणs being themselves निर्गुण.

(3) "न कर्म भावः"। सत्ता ('भाव') is not a कर्म. For, it resides in a कर्म. A कर्म cannot reside in a कर्म, कर्मन्s being themselves निष्कर्म.

सामान्यविशेष. This fluid conception of सामान्य-विशेष which was held by the old Vaiśeṣikas is endorsed among later writers by Keśavamis'ra in his Tarkabhāṣā.

"सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षम्"—Vais'. Sūtra I. ii. 3. "सामान्यं द्विविधं परमपरं च। तत्र परं सत्ता। अपरं सत्ताव्याप्यं द्रव्यत्वादि। तत्र सामान्यस्य तद्विशेषस्य च लक्षणं बुद्धिरेव। अनुवृत्तबुद्धिः सामान्यस्य व्यावृत्तबुद्धिर्विशेषस्य...परमपि सामान्यमपरमपि तथा। परं तु सामान्यं विशेषसंज्ञामपि लभते यथा द्रव्यमिदं द्रव्यमिदमित्यनुवृत्तप्रत्यये सत्येव नायं गुणो नेदं कर्मेति विशेषप्रत्ययः। तथा च द्रव्यत्वादीनां सामान्यानामेव विशेषत्वम्।"—Upaskāra on V. S. I. ii. 3. "भावाऽनुवृत्तेरेव हेतुत्वात् सामान्यमेव।" V. S. I. ii. 4. "द्रव्यत्वं गुणत्वं कर्मत्वं च सामान्यानि विशेषाश्च"—V. S. I. ii. 5. "अन्यत्रान्त्येभ्यो विशेषेभ्यः" V. S. I. ii. 6. "अन्त्या विशेषा नित्यद्रव्यवृत्तयोऽभिहितास्तान् वर्जयित्वा सामान्यविशेषाभिधानमित्यर्थः।" Upaskāra, ibid. "सदिति यतो द्रव्यगुणकर्मसु सा सत्ता।" V. S. I. ii. 7. "द्रव्यगुणकर्मभ्योऽर्थान्तरं सत्ता" V. S. I ii. 8. "न तु द्रव्यगुणकर्मभ्यः पृथग्भावेन सत्ता नानुभूयतेऽतो द्रव्याद्यन्यतममेव सत्ता।

यतो हि यद्भिन्नं भवति तत्ततो भेदेनानुभूयते यथा घटः पटात्। न च सत्ता तेभ्यो भेदेनानुभूयते इति तदात्मिकैवेत्यत आह द्रव्येति। द्रव्यादयोऽननुगताः । सत्ता चानुगता । तथा च अनुगतत्वानुगतत्वलक्षणविरुद्धधर्माध्यासेन तेभ्यो भेदस्य सिद्धत्वात्। यत्तु तेभ्योऽन्यत्र नोपलभ्यते तदयुतसिद्धबलात्। घटपटयोस्तु युतसिद्धिः। न च व्यक्तिस्वरूपमेव सत्ता। व्यक्तीनामननुगमात्। स्वरूपत्वं यद्यनुगतं तदा सैव सत्ता । अननुगतैरपि स्वरूपैरनुगतव्यवहारश्चेत्तदा गोत्वादिभिरपि गतम् ॥" Upaskāra, ibid. "गुणकर्मसु च भावान्न कर्म न गुणः" V. S. I. ii. 9. "न हि कर्म कर्मसु वर्तते न वा गुणो गुणेषु न वा द्रव्यं गुणे कर्मणि वा। सत्ता तु गुणे कर्मणि च वर्तते तेन द्रव्यगुणकर्मवैधर्म्यात्तेभ्यो भिन्नैव सत्ता ॥" Upaskāra, ibid. "सामान्यविशेषाभावेन च ॥" V. S. I. ii. 10. "यदि सत्ता द्रव्यं गुणः कर्म स्यात् तदा सामान्यविशेषवती स्यात्। न च सत्तायां सामान्यविशेषा द्रव्यत्वादय उपलभ्यन्ते। न हि भवति सत्ता द्रव्यं गुणः कर्म वेति केषांचिदनुभवः।" Upaskāra, ibid.

"सामान्यं द्विविधं परमपरं च अनुवृत्तिप्रत्ययकारणम्। तत्र परं सत्ता महाविषयत्वात्। सा चानुवृत्तेरेव हेतुत्वात् सामान्यमेव। द्रव्यत्वाद्यपरमल्पविषयत्वात् तच्च व्यावृत्तेरपि हेतुत्वात् सामान्यं सद्विशेषाख्यामपि लभते।" P. Bhāsya.

"सामान्यं द्विविधं परमपरं च। स्वविषयसर्वगतमभिन्नात्मकमनेकवृत्ति एकद्विबहुष्वात्मस्वरूपानुगमप्रत्ययकारि स्वरूपाभेदेनाधारेषु प्रबन्धेन वर्तमानमनुवृत्तिप्रत्ययकारणम्।......। तत्र सत्तासामान्यं परमनुवृत्तिप्रत्ययकारणमेव। यथा परस्परविशिष्टेषु चर्मवस्त्रकम्बलादिष्वेकस्मान्नीलद्रव्याभिसंबन्धात् नीलं नीलमिति प्रत्ययानुवृत्तिः तथा परस्परविशिष्टेषु द्रव्यगुणकर्मस्वविशिष्टा सत्सदिति प्रत्ययानुवृत्तिः सा चार्थान्तराद्भवितुमर्हतीति यत्तदर्थान्तरं सा सत्तेति सिद्धा । सत्तानुसंबन्धात् सत्सदिति प्रत्ययानुवृत्तिः। तस्मात् सा सामान्यमेव। अपरं द्रव्यत्वगुणत्वकर्मत्वादि अनुवृत्तिव्यावृत्तिहेतुत्वात् सामान्यं विशेषश्च भवति।......। एतानि तु द्रव्यत्वादीनि प्रभूतविषयत्वात् प्राधान्येन सामान्यानि स्वाश्रयविशेषकत्वाद्भक्त्या विशेषाख्यानीति ॥" P. Bhāsya.

"तत्र तयोर्मध्ये परं सत्ता भावो महासामान्यमिति चोच्यते। द्रव्यत्वाद्यवान्तरसामान्यापेक्षया महाविषयत्वात्। अपरसामान्यं द्रव्यत्वादि। एतच्च सामान्यविशेष इत्यपि व्यपदिश्यते। तथाहि। द्रव्यत्वं नवसु द्रव्येषु वर्तमानत्वात् सामान्यम्, गुणकर्मव्यावृत्तत्वाद्विशेषः, ततः कर्मधारये सामान्यविशेष इति। एवं द्रव्यत्वाद्यपेक्षया पृथिवीत्वादिकमपरं, तदपेक्षया घटत्वादिकम्। एवं चतुर्विंशतौ गुणेषु वृत्तेर्गुणत्वं सामान्यं द्रव्यकर्मभ्यो व्यावृत्तेश्च विशेषः। एवं गुणत्वापेक्षया रूपत्वादिकं तदपेक्षया नीलत्वादिकम्। एवं पञ्चसु कर्मसु वर्तमानत्वात्कर्मत्वं सामान्यं, द्रव्यगुणेभ्यो व्यावृत्तत्वाद्विशेषः। एवं कर्मत्वापेक्षयोत्क्षेपणत्वादिकं ज्ञेयम् ॥ तत्र सत्ता द्रव्यगुणकर्मभ्योऽर्थान्तरं कया युक्त्येति चेत्, उच्यते। न द्रव्यं सत्ता द्रव्यादन्येत्यर्थः एकद्रव्यत्वात् एकैकस्मिन् द्रव्ये वर्तमानत्वादित्यर्थः द्रव्यत्ववत्। यथा द्रव्यत्वं नवसु द्रव्येषु प्रत्येकं वर्तमानं द्रव्यं न भवति किंतु सामान्यं विशेषलक्षणं द्रव्यत्वमेव एवं सत्तापि। वैशेषिकाणां हि अद्रव्यं वा द्रव्यं अनेकद्रव्यं वा द्रव्यम्। तत्राद्रव्यं द्रव्यमाकाशं कालो दिग् आत्मानः परमाणवः। अनेकद्रव्यं तु द्व्यणुकादिस्कन्धाः। एकद्रव्यं तु द्रव्यमेव न भवति। एकद्रव्यवती सत्तेति द्रव्यलक्षणविलक्षणत्वान्न द्रव्यम्। एवं न गुणः सत्ता, गुणेष्वभावात् गुणत्ववत्। यदि हि

सत्ता गुणः स्यात् न तर्हि गुणेषु वर्तेत । निर्गुणत्वाद्गुणानाम् । वर्तते च गुणेषु सत्ता । सन् गुणं इति प्रतीतेः । तथा न सत्ता कर्म, कर्मसु भावात् कर्मत्ववत् । यदि च सत्ता कर्म स्यात् न तर्हि कर्मसु वर्तेत । निष्कर्मत्वात् कर्मणाम् । वर्तते च कर्मसु भावः । सत्कर्मेति प्रतीतेः । तस्मात् पदार्थान्तरं सत्ता ॥" Maṇibhadra's Com. on Sad-Dars'-Sam. pp. 61-62.

"तच्च द्रव्यत्वादिकं स्वाश्रयेषु द्रव्यादिष्वनुवृत्तिप्रत्ययहेतुत्वात् सामान्यमप्युच्यते । स्वाश्रयस्य च विजातीयेभ्यो गुणादिभ्यो व्यावृत्तिप्रत्ययहेतुतया विशेषोऽप्युच्यते । ततोऽपरं सामान्यमुभयरूपत्वात् सामान्यविशेषसंज्ञा लभ्यते अपेक्षाभेदादेकस्यापि सामान्यविशेषभावो न विरुध्यते ॥"— Guṇaratna's Com. on Sad-Dars'-Sam. p. 276.

"परे पुनः प्राहुः । सामान्यं त्रिविधं महासामान्यं सत्तासामान्यं सामान्यविशेषसामान्यं च । तत्र महासामान्यं षट्स्वपि पदार्थेषु पदार्थत्वबुद्धिकारि । सत्तासामान्यं त्रिपदार्थसद्बुद्धिविधायि । सामान्यविशेषसामान्यं तु द्रव्यत्वादि ॥ अन्ये त्वाचक्षते । त्रिपदार्थसत्कारि सत्ता । सामान्यं द्रव्यत्वादि । सामान्यविशेषः पृथिवीत्वादिति । लक्षणभेदादेतेषां सत्तादीनां द्रव्यगुणकर्मभ्यः पदार्थान्तरत्वं सिद्धम् ।" ibid. p. 277.

सामान्य-Generality—the principle of the co-ordination of individuals under one head. One would suppose that the highest point to which the generalization could be carried was पदार्थत्व embracing *all* the पदार्थs in one group. But this is not the Vais'. view. Certain categories he sets aside as incapable of possessing सामान्य in the real sense of the term—which, according to him, belongs to only three categories, viz., द्रव्य, गुण and कर्म.

The Vais'.-Naiyāyikas, therefore, distinguish जाति from उपाधि. (For this and सखण्ड and अखण्ड उपाधिs see Muktāvali and Nīlakaṇṭhi.)

The highest सामान्य he calls सत्ता, also भाव (cf. Vais'. Sūtra. I. ii 4, भावोऽनुवृत्तेरेव हेतुत्वात् सामान्यमेव) which, be it noted, does not mean Existence simply, but *Existence carried to the highest possible point of generalization,* which stops at the collective group of द्रव्य, गुण and कर्म, and cannot go beyond it. This सत्ता is otherwise called 'महासामान्य,' (except when it is used in the wider sense of the commonalty of all the seven पदार्थs) because it is the highest सामान्य to which *real* generalization can be carried. द्रव्यत्व, गुणत्व etc., are lower than this, but are higher than पृथ्वीत्व, रूपत्व etc., and are called अपरसामान्यs. An अपरसामान्य is not only a सामान्य, but also a विशेष—inasmuch as

it co-ordinates its individuals in a group and differentiates them from those of other groups, and is, therefore, called सामान्यविशेष.

न्या. प्र. वृ. P. 30, l. 6 इत्येवं वैशेषिकेणोक्ते बौद्ध आह—Just as you argue "न द्रव्यं भावः एकद्रव्यवत्त्वात्" one can also argue :—" भावो भाव एव न भवति एकद्रव्यत्वात् द्रव्यत्ववत्"

" l. 10 It may be noted that the दृष्टान्त here (द्रव्यत्व) is not included in the पक्ष; for, द्रव्यत्व is a सामान्यविशेष (न च द्रव्यत्वं भावः सामान्यविशेषत्वात्) i. e. अपरसामान्य

एवं न गुणः...न कर्म...*mutatis mutandis:*

न्या. प्र. वृ. P. 30, l. 16 सामान्यविरुद्धलक्षण—The general definition of विरुद्ध is विपक्षवृत्तित्वम्. In the पञ्जिका (P. 68 a), for समानेत्यादि read सामान्येत्यादि भावविपक्षत्वात्=

पञ्जिका P. 68 a भावस्य (=वैशेषिकेण प्रतिष्ठितस्य द्रव्यादिभ्यः पृथग्भूतस्य पदार्थस्य) विपक्षः द्रव्यत्वादिकं सामान्यविशेषः। तस्य भावस्तत्त्वं तस्मात् (Pañjika) द्रव्यत्व which is a सामान्यविशेष is भावविपक्ष, that is, अ-भाव. As the Pañjikā sums up: "भावविपक्षो ह्यभावः सामान्यविशेषरूपस्तत्रैव वृत्तिदर्शनादुपपद्यत एव विरुद्धलक्षणता।"

न्या. प्र. वृ. P. 30, ll. 17 -19. आह-अयमसिद्धान्न भिद्यते &c. It is urged that the Buddhist does not believe in भाव and therefore this is a case of आश्रयासिद्ध—a variety of असिद्ध and not विरुद्ध.

पञ्जिका P. 68 b. The Buddhist position is: द्रव्यादीन्येव विविक्तपरमाणुक्षणक्षयिलक्षणानि स्वलक्षणानि भावो न तदतिरिक्तः कश्चन भावोऽस्ति (Pañjika.)

" कथं पुनः &c.—The Buddhist criticism of भाव in the form of a dilemma: तथाहि भावः &c. Is भाव existing (सत्) or not existing (असत्)? If the latter, it is like वन्ध्यापुत्र and cannot impart existence to any other thing such as द्रव्य, गुण, कर्म. If the former, here is another dilemma for you to answer: Is its own existence innate or derived? If it be innate, the existence of other things such as द्रव्य etc. may as well be supposed to be innate, and there is no necessity for assuming a distinct reality called भाव which imparts existence to all things. If it be derived from some thing other than itself, the position will be one of regressus ad infinitum. Moreover, there is no प्रमाण to prove its existence. Unless it is perceived as external it cannot be supposed to be an external reality (बहिर्ग्राह्यावभासश्च बहिरर्थव्यवस्थाकारी नान्तराभासः). If it is internal like सुख &c. it reduces itself to mere बुद्धि (एवं च बुद्धिरेव केवलं घटपटादिषु प्रतिभासमानेषु सत्सदिति तुलयतनुराभाति, न तु व्यतिरिक्तं भावमुद्द्योतयति). There is, therefore, no such independent reality

like universal being (सत्ता-सामान्य) distinct from the particulars. Question : यदि तर्हि न बाह्या जातिः अस्तिबुद्धिरपि कथमेकरूपा प्रतिभाति नहि बहिर्निमित्तमन्तरेण एकाकारा सा उत्पत्तिमती युक्ता। There must be something objective to account for the subjective feeling. Answer : We do not deny that there must be something objective to account for the subjective feeling. What we say is that that something is not जाति but व्यक्ति, not the universal but the particular. Question : How

पञ्जिका is it that only certain particulars give rise to the notion
p. 69a of a certain जाति, and not all ? Answer : That difference lies in the nature of things. Certain drugs cure a certain disease, and not anything and everything. In the same way certain particulars (व्यक्तिs) give rise to a certain notion of generality (बुद्धिरेव तुल्याकारप्रतिभासा सत्सदिति शब्दश्च दृश्यते इति बुद्धिरेव भिद्यते).

न्या. प्र. वृ. अत्रोच्यते । सत्यमेतद् । The Siddhāntin admits the force of the
P. 30. criticism and explains that his example भावः etc. is intended to
ll 19-21. illustrate विरुद्ध which is defined as ' विपक्षमात्रव्यापी ' of भाव although the real existence is a dogma of the non-Buddhist, and not his own. One and the same example can illustrate several दोषs whose varieties it is intended to show. Therefore, it dose not matter if the given illustration of विरुद्ध is also one of आश्रयासिद्ध. This is explained in the Pañjikā.

P. 69 ab एवं मन्यतेऽस्मान् प्रत्याश्रयासिद्ध एवायम्—According to us, Buddhists it is no doubt a case of आश्रयासिद्ध. But it is given here as an illustration of विरुद्ध from the standpoint of other schools. Moreover, it is to be noted that from different standpoints one and the same example can illustrate different हेत्वाभासs.

न्या. प्र. वृ. आह–एवं विरुद्धभावः सर्वत्र &c.—Read एवं विरुद्धभावः for एवमविरुद्धभावः It
P. 30, l. 22 is clearly explained in the Pañjika :—द्रव्यत्वादिदृष्टान्ततो यदि
पञ्जिका विरुद्धधर्मयोजना भवद्भिरत्र क्रियते...अयमत्र भावार्थः । सर्वस्यापि हेतोर्विशेषविरुद्धधर्मयोजनायां
P. 69b दृष्टान्तवशेन क्रियमाणायां विरुद्धत्वमेव स्यात् etc. तथाहि—अनित्यः कृतकत्वात् घटवदिति योऽयं भवता सिद्धाभ्युपगमः [for शुद्धाभ्युपगमः we may read सिद्धाभ्युपगमः], तत्राऽयमस्माभिर्विरुद्धो हेतुर्वक्तुं शक्यते—यथाऽयमनित्यत्वं साधयति तथा तद्विपरीतं पाक्यत्वादिकमपि

न्या. प्र. वृ. साधयति । तथाहि–एवमपि वक्तुं शक्यते यथा कृतकत्वाद् घटवदनित्यः [शब्दः]
P. 30 तथा कृतकत्वात् घटवत् पाक्योऽपीति। न चेदमिष्यते. इति प्रेर्यार्थः—If on the
ll. 22-25 strength of the example घटवत् you urge that शब्द will

have to be regarded as पाक्य (baked, manufactured by heat), which is absurd (विरुद्ध), we shall meet that absurdity by taking पट as our example and thereby deduce अपाक्यत्व, पट being not a baked article like घट. And so long as the absurdity (विरोध) is not so removed, we are prepared to regard the case as one of विरुद्धता। विरोधिनो-[in the Pañjikā for विरोधेनः read विरोधिनः as in the Vṛtti] ऽधिकृतहेत्वन्वितदृष्टान्तबलेनैव निवृत्तेः। तथाहि— [Read तथाहि for तथापि-न्या. प्र. वृ. l. 23] अनित्यः शब्दः पाक्यत्वात् [The text of the Vṛtti is here corrupt or elliptical. Better read कृतकत्वात् for पाक्यत्वात्] घटवत्पाक्यः शब्दः इति विरुद्धप्रेरणायां कृतकत्वान्वितपाक्यदृष्टान्तान्तरसामर्थ्यात् तन्निवृत्त्या न विरुद्धता अनिवृत्तौ चाभ्युपगम्यत एव—N. Pr. Vr. ll. 23-25. The Pañjikā explains how the other example —that of पट as against घट—removes the विरोधः—इत्थं च तन्निवृत्तिः यतो न यत्कृतकं तत्सर्वं पाकमयं भवति यथा पट इति । अस्तु तर्हि पटवत् तन्तुमयोऽपि शब्द इति. (Pañjikā). All this comes under the 'जातिs' of the Brāhmaṇa Nyāya. (See N. S. Adh. V, I.)

न्या. प्र. वृ. P 31. l. 1 अशक्या चेह तन्निवृत्तिः–The case under consideration, viz., न द्रव्यं भाव एकद्रव्यवत्त्वात् द्रव्यत्ववत्, however, differs from the case of पाक्यः शब्दः कृतकत्वात् inasmuch as कृतकत्व exists in पाक्य as well as अपाक्य things, whereas एकद्रव्यवत्त्व is confined to भाव.

न्या. प्र. वृ. P. 31. l. 3. We next come to धर्मिविशेषविपरीतसाधन। भावः=सत्ता is the धर्मिन्; its विशेषः is सत्प्रत्ययकर्तृत्व. The text of the N. Pr. is clear. In the preceding variety of विरुद्ध viz. धर्मिस्वरूपविपरीतसाधन the illustration was भावो भाव एव न भवति etc. Here the illustration is भावः सत्प्रत्ययकर्ता न भवति etc. a विशेष of the धर्मिन् being substituted for its स्वरूप.

पञ्जिका P. 69 b P. 70 a सत्तासंबन्धेन &c.—The well-known argument of the Nyāya-Vais'eṣika for establishing their doctrine of सत्ता–the महासामान्य—which exists primarily and really in द्रव्य, गुण, and कर्म only, and is predicated - secondarily and without any logical justification, of सामान्य, समवाय and विशेष.

न्या. प्र. P. 5. l. 20 दृष्टान्ताभासो द्विविधः—Here begins the third and last division of साधनाभास *viz.* दृष्टान्ताभास दृष्टान्त (Example) may be by साधर्म्य or वैधर्म्य, that is, it may be (A) similar or (B) dissimilar to the पक्ष. And so also is दृष्टान्ताभास (A) similar and (B) dissimilar. The first of

P. 7. l. 9. these, that is, साधर्म्येण दृष्टान्ताभास—Similar example which is fallacious—is of five kinds :—

(A. 1) साधनधर्मासिद्ध e. g. नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वात् परमाणुवत्. Here the दृष्टान्त, viz. परमाणु, possesses the साध्यधर्म viz. नित्यत्व, but is lacking in the साधनधर्म viz. अमूर्तत्व, परमाणु being मूर्त (=क्रियावत् "क्रियावत् द्रव्यं मूर्तद्रव्यम्" Br. Nyāya) and not अमूर्त. कर्मवत्=गमनवत्.

(A. 2) साध्यधर्मासिद्ध—e. g. नित्यः शब्दः अमूर्तत्वात् बुद्धिवत्. Here the दृष्टान्त viz., बुद्धि possesses the साधनधर्म, viz. अमूर्तत्व, but is lacking in the साध्यधर्म, viz. नित्यत्व, बुद्धि being अनित्य and not नित्य.

(A. 3) उभयासिद्ध—subdivided into सत् and असत्. Thus, (a) नित्यः शब्दः अमूर्तत्वात् घटवत् has a दृष्टान्त which possesses neither साधनधर्म viz. अमूर्तत्व, nor साध्यधर्म viz. नित्यत्व, घट being मूर्त and अनित्य, and is therefore उभयासिद्ध दृष्टान्ताभास. But it is an उभयासिद्ध which is सत्, that is existing or real. (b) नित्यः शब्दः अमूर्तत्वात् आकाशवत्-Here the दृष्टान्त आकाश is something that does not exist at all according to the Buddhist, and consequently so far as he is concerned he will have to treat it as a दृष्टान्ताभास. It is bound to be उभयासिद्ध, that is, असिद्ध in the matter of both, साधनधर्म and साध्यधर्म. Note that the illustration can be modified into अनित्यः शब्दः मूर्तत्वात् आकाशवत् so that the दृष्टान्त may appear to be both साधनधर्मासिद्ध and साध्यधर्मासिद्ध even according to those who regard आकाश as real, but it is not so modified because we have to illustrate a दृष्टान्त which is असत्.

(A. 4) अनन्वय--where the अन्वय i. e. positive concomitance of साधन and साध्य is not stated, but only their co-existence or togetherness (सहभावः) is said to belong to the दृष्टान्त. Thus, if instead of saying यत् कृतकं तदनित्यं, दृष्टं यथा घटः you say घटे कृतकत्वमनित्यत्वं च दृष्टम्, your दृष्टान्त is lacking in अन्वयव्याप्ति and is therefore अनन्वय दृष्टान्ताभास.

(A. 5) विपरीतान्वय— When the अन्वय that is the positive concomitance is enunciated conversely and therefore wrongly. Thus, if instead of saying यत्कृतकं तदनित्यं दृष्टम् you say यदनित्यं तत्कृतकं दृष्टं, you reverse the order of the साधन and the साध्य, and therefore of the व्याप्य and the व्यापक, and thereby commit a fallacy.

We have similarly five kinds of वैधर्म्येण दृष्टान्ताभास.

(B. 1) साध्याव्यावृत्त—that is, the दृष्टान्त from which साध्य is not absent (व्यावृत्त). Thus in नित्यः शब्दः अमूर्तत्वात् परमाणुवत् where the व्याप्ति of वैधर्म्य दृष्टान्त is यदनित्यं तन्मूर्तं यथा परमाणुः the साधनधर्म viz. अमूर्तत्व is absent from परमाणुs (मूर्तत्वात् परमाणूनाम् ' see supra) but the साध्यधर्म viz. नित्यत्व is not, परमाणुs being नित्य (' नित्यत्वात् परमाणूनाम् ').

(B. 2) साधनाव्यावृत्त—that is, the दृष्टान्त from which साधनधर्म is not absent (व्यावृत्त). Thus, in नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वात् कर्मवत् where the व्याप्ति of वैधर्म्यदृष्टान्त is यदनित्यं तन्मूर्तं यथा कर्म, the साधनधर्म viz. अमूर्तत्व is not absent from कर्म (' अमूर्तत्वात् कर्मणः ') although the साध्यधर्म viz. नित्यत्व is, कर्म being not नित्य but अनित्य.

(B. 3) उभयाव्यावृत्त—that is, the दृष्टान्त from which neither the साध्यधर्म nor the साधनधर्म is absent. Thus, in नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वात् आकाशवत् it cannot be said that the साध्यधर्म and साधनधर्म viz. नित्यत्व and अमूर्तत्व are absent from आकाश so long as the Nyāya-Vais'esika is there to assert that आकाश is a reality possessed of नित्यत्व and अमूर्तत्व.

(B 4) अव्यतिरेक—that is, where the व्यतिरेकव्याप्ति i. e. negative concomitance is not stated but only the absence of the साध्यधर्म and साधनधर्म is said to belong to the दृष्टान्त. Thus, instead of saying यन्नित्यं न भवति तदमूर्तं न भवति (=यदनित्यं तन्मूर्तं) यथा घटः if you simply say घटे मूर्तत्वमनित्यत्वं च, it is a case of दृष्टान्त wanting in व्यतिरेकव्याप्ति (अव्यतिरेक दृष्टान्ताभास) विपक्षभाव=साध्यधर्माभाव and साधनधर्माभाव. विना साध्यसाधननिवृत्त्या i. e. without enunciating the व्यतिरेकव्याप्ति of साध्याभाव and साधनाभाव [Read in न्या. प्र. p. 7 l. 7. मूर्तत्व for अमूर्तत्व which is an evident misprint. One ms. (*K*) reads नित्यत्वं च मूर्तत्वं च, another (N) अनित्यत्वं च मूर्तत्वं च in the body of the Vṛtti while अमूर्तत्वमनित्यत्वं in the text of the N-Prave'sa.]

(B. 5) विपरीतव्यतिरेक—where in enunciating the व्यतिरेकव्याप्ति, the order of the साध्याभाव and साधनाभाव is reversed. Thus, in नित्यः शब्दः अमूर्तत्वात् the proper व्यतिरेकव्याप्ति is यदनित्यं तन्मूर्तम् (साध्याभावे साधनाभावः). But if you say यन्मूर्तं तदनित्यम् you commit the fallacy of विपरीतव्यतिरेक—reversed absences. " व्याप्यव्यापकभावो हि भावयोर्यादृगिष्यते । तयोरभावयोस्तस्माद्विपरीतः प्रतीयते "—S'l. Vārt. A. Pr. vs. 121a, 121b.

The list of the "Fallacies of the Example" given by Suguira in his sketch of the logic of Dinna (Dinnāga) and S'aṁkarasvāmin

is the same as that given above, together with the illustrations. The Fallacies of the Homogeneous Example (साधर्म्यदृष्टान्त) are :—

(1) The fallacy of Excluded Hetu (साधनधर्मासिद्ध),
(2) The fallacy of Excluded Predicate (साध्यधर्मासिद्ध),
(3) The fallacy called Excluded Both (उभयासिद्ध),
(4) The fallacy of Absence of Connection (अनन्वय),
(5) The fallacy of the Inverted Affirmation of the Example (विपरीतान्वय).

The Fallacies of the Heterogeneous Example (वैधर्म्यदृष्टान्त) are :—
(1) Included (Unexcluded) Predicate, (साध्याव्यावृत्त),
(2) Included (Unexcluded) Hetu (साधनाव्यावृत्त,)
(3) Both Included (Unexcluded) (उभयाव्यावृत्त),
(4) Absence of Disconnection (अव्यतिरेक); and
(5) Inverted Negation of Heterogeneous Example (विपरीतव्यतिरेक).

It will be noticed that the order of (1) and (2) in the second group here is the reverse of that of the corresponding fallacies in the first group, as enumerated in our text. So also in T^2 and Ch. T^1 has the same order both in the first and the second group. (See N. Pr. Part II G. O. S. p 21 Comparative Notes on P 5. l. 20.)

Dharmakîrti's first three and the last in each of the two groups (साधर्म्य॰ and वैधर्म्य॰) are the same as those in Nyāya-praves'a, except that he omits the word धर्म and paraphrases ॰असिद्ध by ॰विकल and अव्यावृत्त by अव्यतिरेकिन्; which makes no difference in sense. But, between the third and the last in each group, he adds a new set of three दृष्टान्ताभास based on संदेह, viz., संदिग्धसाध्यधर्मा, संदिग्धसाधनधर्मा and संदिग्धोभयधर्मा, and one more distinguishing अप्रदर्शितान्वय from अनन्वय in the list of साधर्म्यदृष्टान्ताभास and अप्रदर्शितव्यतिरेक from अव्यतिरेक in the list of वैधर्म्यदृष्टान्ताभास. Thus he has *nine* साधर्म्यदृष्टान्ताभास and *nine* वैधर्म्यदृष्टान्ताभास instead of five and five of the N. Praves'a. (see N. Bindu, Bib. Buddhica Ed. pp. 87–93. Dharmakîrti's list is adopted in the Nyāyasāra of Bhāsarvajña, and in the Pramāṇa-nayatattvālokālaṃkāra of Vādi-Devasūri, a Jaina.

Kumārila Bhatta's list of साधर्म्यदृष्टान्ताभासs is the same as that given above (see S'lokavārtika, Anumāna Pariccheda vv 107b etc.) He first mentions the two which in the N. Pr. are called अनन्वय and विपरीतान्वय, and then the three corresponding to the other three of the N. Pr. called by him 'साध्य-हेतु-उभय व्याप्तिशून्य'. His illustrations are substantially the same as those of the N.-Praves'a. cf. "साध्यहेतूभयव्याप्तिशून्यत्वात् परमार्थतः। नित्यो ध्वनिरमूर्तत्वात् कर्मवत् परमाणुवत्। घटवद् व्योमवच्चापि सदसद्वादिनं प्रति।" S'l. V. A. P. vv. 115-116a. Cf. further यदनित्यं तु तन्मूर्तमणुवत् बुद्धिवत् खवत्-ibid, v128a.

In coming to the question of illustrating वैधर्म्यदृष्टान्ताभास he discusses at great length the fundamental question of the place of व्यतिरेकव्याप्ति and वैधर्म्यदृष्टान्त in the process of Inference and criticises the Buddhist view on the subject. In explaining the nature of 'अनन्वय,' he speaks of 'साहित्य' or 'सहचार' as distinguished from 'व्याप्ति'.

Pras'astapāda has *six* दृष्टान्ताभासs which he calls 'निदर्शनाभासs', his addition being आश्रयासिद्ध under each of the two heads—साधर्म्येण and वैधर्म्येण *cf.* लिङ्गानुमेयो-भया-श्रयासिद्धा-ननुगत-विपरीतानुगताः साधर्म्यनिदर्शनाभासाः। यदनित्यं तन्मूर्तं दृष्टम् यथा कर्म, यथा परमाणुः, यथाकाशं, यथा तमः, घटवत् यन्निष्क्रियं तद्द्रव्यं चेति। where आश्रयासिद्ध is added and illustrated by तमः [परमार्थतस्तमो नाम न किंचिदस्ति। क्व साध्यसाधनयोर्व्याप्तिः कथ्यते? Com.] *cf.* also लिङ्गा-नुमेयो-भयाव्यावृत्ता-श्रयासिद्धा-व्यावृत्त-विपरीतव्यावृत्ता वैधर्म्यनिदर्शनाभासाः, where again the निदर्शनाभास added is आश्रयासिद्ध. The others in both the lists are substantially the same as those in the N. Praves'a.

Siddhasena Divākara, the auther of the Nyāyāvatāra (a Jaina) has *six* under each of the two heads which he does not fully enumerate, assuming that the word 'आदि' may suffice to suggest them to the reader—the three that are omitted from each being those connected with अन्वय and व्यतिरेक respectively. (see Nyāyāvatāra vv 24-25) The reason given by the commentator Siddharṣigaṇi—for their omission is interesting:—

ननु च परैरन्यदपि दृष्टान्ताभासत्रयमुक्तम् तद्यथा—अनन्वयोऽप्रदर्शितान्वयो विपरीतान्वयश्चेति। ......तदेतद्भवद्भिः कस्मान्नोक्तमिति। अत्रोच्यते। परेषां न सुपर्यालोचितमेतद् दृष्टान्ताभासत्रयाभिधानमिति ज्ञापनार्थम्। तथाहि—न तावदनन्वयो दृष्टान्ताभासो भवितुमर्हति। यदि हि दृष्टान्तबलेन व्याप्तिः साध्यसाधनयोः प्रतिपाद्येत ततः स्यादनन्वयो दृष्टान्ताभासः स्वकार्याकरणात्।

यदा तु पूर्वप्रवृत्तसंबन्धग्राहिप्रमाणगोचरस्मरणसंपादनार्थं दृष्टान्तोदाहृतिरिति स्थितं तदाऽनन्वयलक्षणो न दृष्टान्तस्य दोषः । किं तर्हि ? हेतोरेव । प्रतिबन्धस्याद्यापि प्रमाणेनाप्रतिष्ठितत्वात् । प्रतिबन्धाभावे चान्वयासिद्धेः । न च हेतुदोषोऽपि दृष्टान्ते वाच्यः । अतिप्रसङ्गादिति । तथा अप्रदर्शितान्वयविपरीतान्वयावपि न दृष्टान्ताभासतां स्वीकुरुतः । अन्वयाप्रदर्शनस्य विपर्यस्तान्वयप्रदर्शनस्य च वक्तृदोषत्वात् । तद्दोषद्वारेणापि दृष्टान्ताभासप्रतिपादने तदियत्ता विशीर्येत । वक्तृदोषाणामानन्त्यात् । वक्तृदोषत्वेऽपि परार्थानुमाने तत्कौशलमपेक्षते इति । एवं चोपन्यासे न बुभुत्सितार्थसाधकौ । अतो दृष्टान्ताभासावेताविति चेत् एवं तर्हि करणापाटवादयोऽपि दृष्टान्ताभासा वाच्याः । तथाहि—करणपाटवव्यतिरेकेणापि न परप्रत्यायनं समस्ति । विस्पष्टवर्णाग्रहणे व्यक्ततया तदर्थावगमाभावात् । इत्यास्तां तावत् ॥ परैरपरेऽपि दृष्टान्ताभासास्त्रयोऽविमृश्यभाषितया दर्शिताः । तद्यथा—अव्यतिरेकः अप्रदर्शितव्यतिरेकः विपरीतव्यतिरेकश्चेति । तेऽस्माभिरयुक्तत्वान्न दर्शयितव्याः । तथाहि—अव्यतिरेकस्तैर्दर्शितः...अयुक्तश्चायं वक्तुम् । अव्यतिरेकिताय हेतुदोषत्वात् । यदि हि दृष्टान्तबलेनैव व्यतिरेकः प्रतिपाद्येत तदा तथाविधसामर्थ्यविकलस्य तदाभासता युज्येत । न चैतदस्ति । प्राक्प्रवृत्तसंबन्धग्रहणप्रवणप्रमाणगोचरस्मरणसंपादनार्थं दृष्टान्तोपादानात् । न ह्येकत्र यो यदभावे न दृष्टः स तदभावे न भवतीति प्रतिबन्धग्राहिप्रमाणव्यतिरेकेण सिध्यति । अतिप्रसङ्गात् । तस्मादसिद्धप्रतिबन्धस्य हेतोरेवायं दोषो न दृष्टान्तस्येति । तथाऽप्रदर्शितव्यतिरेक-विपरीतव्यतिरेकावपि वक्तुमयुक्तौ । तयोर्वक्तृदोषत्वात् । ......व्यतिरेकाप्रदर्शनं विपरीतव्यतिरेकप्रदर्शनं च न वस्तुनो दोषः । किं तर्हि ? । वचनकुशलताविकलस्याभिधायकस्य । किं च येषां भवतामदो दर्शनम्—यदुत स्वार्थानुमानकाले स्वयं हेतुदर्शनमात्रात् साध्यप्रतीतेः परार्थानुमानावसरेऽपि हेतुप्रतिपादनमेव कर्तव्यम् 'विदुषां वाच्यो हेतुरेव हि केवलः' इति वचनात् तेषां कृतकत्वात् इतीयता हेतूपन्यासेनैव सिषाधयिषितसाध्यसिद्धेः समस्तदृष्टान्ताभासवर्णनमपि पूर्वापरव्याहतवचनरचनाचातुर्यमाविर्भावयति । आसातां तावदेतौ । दृष्टान्तस्य साधनावयवत्वेनानभ्युपगमात् । अथेत्थमाचक्षीथाः—अन्वयव्यतिरेकापरिज्ञाने प्रतिपाद्यस्य न दृष्टान्तमन्तरेणैतौ दर्शयितुं शक्यौ अतोऽन्वयव्यतिरेकदर्शनार्थं दृष्टान्तोऽभिधातव्यः । ततश्च तत्कार्याकारिणां तदाभासतेति चेत् गले गृहीतस्यायमुल्लापः । तथाप्यप्रदर्शितव्यतिरेकविपरीतव्यतिरेकौ दृष्टान्ताभासौ न वास्तवौ । किं तर्हि ? । वक्तृदोषसमुत्थौ । अतो नाभिधातुं युक्तौ । तथाविधस्य विद्यमानवस्तुप्रकाशनसामर्थ्यरहितस्य निबिडजाडिमावष्टब्धस्य पुंसो वादानधिकारित्वात् । मातृकापाठशालायोग्यतया विदुषां वादयितुमयुक्तत्वादिति ॥ One point of the above criticism that fallacies which are under consideration are 'वक्तृदोषसमुत्थ' and not 'वास्तव'—that is, they arise from the fault of the man and not the thing, in other words, that they are only formal and not material—is admitted by the Buddhist logician. But this is how he meets the attack: "वक्ता ह्यत्र परः प्रतिपादयितव्यः । ततो यदि नाम न दुष्टं वस्तु तथापि वक्त्रा दुष्टं दर्शितमिति दुष्टमेव ।"; "अतस्तत्स्वयं न दुष्टमपि वक्तुर्दोषाद्दुष्टम् । तस्माद्विपरीतान्वयोऽपि वक्तुरपराधान्न वस्तुतः । परार्थानुमाने च वक्तुरपि दोषश्चिन्त्यते— that is to say in परार्थानुमान even a formal fallacy is a fallacy.

Another point in the criticism is that a certain fallacy is not a दृष्टान्तदोष but a हेतुदोष. This objection is logically more serious. The observation of the commentator of the S'loka-vārtika on the point is : " यद्यपि चायं हेतुदोषो नैकान्तिकत्वं नाम तथापि दृष्टान्तोऽपि व्याप्तिदर्शनार्थत्वात् तदसद्भावेऽनर्थक एव; ते चामी दृष्टान्तदोषा ज्ञातसंबन्धपदेन व्यावर्तिताः । न हि साध्यशून्येषु दृष्टान्तेषु लिङ्गलिङ्गिनोः संबन्धज्ञानं संभवतीति "—Com. S'l. Vārt. v 117. It may be further noted that Kumārila, although he follows the older classification of आभास which makes a special class of दृष्टान्ताभास, sees that the trouble throughout arises in regard to the व्याप्तिः—" साध्यहेतूभयाव्याप्तिशून्यत्वात् परमार्थतः । ...सहभावित्वदृष्ट्या तु यदा व्याप्तिं न लक्षयेत्... व्याप्तेर्वापि विपर्यये । "

न्या. प्र. वृ. P. 31, l. 16. to P. 33, l. 9. पञ्जिका. P. p 70 b to 73 b

असिद्धः=नास्ति=शून्य (S'l. Vārtika)=विकल (N. Bindu) Read " ननु बहुव्रीहौ निष्ठान्तं पूर्वं निपततीति कृत्वाऽसिद्धसाधनधर्मा इति । न । वाऽहिताग्न्यादिषु वचनात् " (ll. 17. 19.) Ordinarily, the adjectival past passive participle should come first in a Bahuvrihi compound, but in the group of the words आहिताग्नि etc.-which is elastic—it may optionally precede or follow the noun: thus, we may say अग्न्याहितः or आहिताग्निः. Similarly, साधनधर्मासिद्ध or असिद्धसाधनधर्मा. Another solution of the difficulty, which is less satisfactory, is to make it an elliptical compound (मध्यपदलोपि तृतीयातत्पुरुषः.—Pañjikā) साधनधर्मेणरहितत्वादसिद्धः=साधनधर्मासिद्धः. Panjikā notes that the latter is a recent explanation (प्राचीने उत्तरे सति नातिश्लिष्टमिदं व्याख्यानम्.) Read अवसरप्राप्त for अवसरः प्राप्त (l. 22). Read नित्यः शब्द इति प्रतिज्ञा पक्षः (l. 24) Read एतदाभासानामेव प्रक्रान्तत्वात् नार्थो वैधर्म्येणेति न प्रदर्शितः—the reason given why the वैधर्म्यदृष्टान्त is not here mentioned, although it is necessary to do so according to Buddhist logic *cf*. contra S'l. Vārt A. P. 118a "व्याप्त्या साधर्म्यं उक्ते च न वैधर्म्यपेक्ष्यते" । अन्त्यकारणत्वेन–(P. 32, l. 4.)—See Pañjikā p. 71a. मूर्तत्वं च (l. 5)—That परमाणु is मूर्त may be deduced from the character of its कार्य's such as घट etc. Panjikā quotes : " कारणमेव तदन्त्यं नित्यो सूक्ष्मश्च भवति परमाणुः । एकरसवर्णगन्धो द्विस्पर्शः कार्यलिङ्गश्च " *cf*. असर्वगतं द्रव्यपरिणामं मूर्तिः । असर्वगताश्च द्रव्यरूपाश्च परमाणवः । N.B.T. सन्=विद्यमानः

तदसत्त्ववादिनं प्रति–This is अविद्यमानोभयासिद्ध दृष्टान्ताभास in the mouth of the Sāṁkhya when he is arguing with a Buddhist who denies the existence of any such substance as आकाश. (l. 20)—Panjikā (p. 71 b): बौद्धस्यालोकतमसी एवाकाशं नेतरत्. *Cf*. साध्यहेतूभयव्याप्तिशून्यत्वात्

परमार्थतः नित्यो ध्वनिरमूर्तत्वात् । कर्मवत् परमाणुवत् । घटवत् व्योमवच्चापि । तदसद्वादिनं प्रति धर्म्यसिद्धावपि ह्येवं दृष्टान्ताऽऽभासता भवेत् S'l. V.A.P- The com. of the S'l. Vārtika specifies तदसद्वादिनं प्रति=तदभाववादिनं सौत्रान्तिकं प्रति.

अनन्वय इत्यादि (ll. 21-22)—अन्वय=अनुगम=व्याप्ति The Vṛtti takes अनन्वय= अप्रदर्शितान्वय.

सहभाव......न वीप्सया (ll. 24-25)—*i. e.* where the mere coexistence (सहभाव or 'साहित्य' as Kumārila calls it) of the two is stated, and not the invariable concomitance in the form of यद्यत्...तत्तत्. That two धर्मs belong as आश्रयिन्s to the same आश्रय does not prove that of the two one is an invariable concomitant of the other (आश्रयाश्रयिभावमात्राभिधानादन्यत्र व्यभिचारसंभवादिष्टार्थसाधकत्वानुपपत्तिः-Vṛtti P. 33 ll. 2-3) *cf.* "सह दृष्टेर्न संवन्धो व्याप्तिर्नैव च तावता"--S'l. Vārt, A. P. 130a. वीप्सा is explained in the Pañjikā (P. 71 b) as meaning concomitance or repetition, the latter being expressed by यद्यत् and तत्तत्. गुणेन कृतकत्वादिना व्याप्तिरिह वीप्सा...अथ च किल यद्यदिति वीप्सया यदित्थं तत्सर्वमित्येवं वा व्याप्तिः।

यद्यपि ग्रन्थान्तरे...&c. (Pañjikā P. 71 b) Read रागादिमानयं पुमान् वक्तृत्वात् इष्टपुरुषवत्--See Dharmakîrti's N. Bindu, Bib. Buddhica Ed. P. 88, where the passage runs: यो वक्ता स रागादिमान् इष्टपुरुषवत्।

अन्यत्र (Vṛtti p. 33 l. 2)=प्रयोगान्तरे=कार्यहेतुप्रयोगे where the relation between साध्य and साधन is causal (Pañjikā P. 71 b-72 a)

अन्ये त्विदं दूषणं नानुमन्यन्ते (Pañjikā P. 72 a)—Some hold that the so called अनन्वय is not a दृष्टान्ताभास, being allowed by all s'āstras. After all the validity of the statement will depend on some प्रमाण other than the mere word of the debater. If the व्याप्ति underlying the statement अनित्यः शब्दः कृतकत्वात् घटवत् is justified by प्रत्यक्ष, where is the room for the charge of दृष्टान्ताभास? If not, no amount of यत् यत् and तत् तत् will be of any avail. दृष्टान्त is only intended as a voucher to support a proposition which is otherwise known to be true (सिद्धानुवादार्थं हि दृष्टान्तवचो न त्वसिद्धविधायकम्) This objection is met in the sequel.

न्यायमुद्राव्यतिक्रमः—Violation of the rule of logic—न्यायमर्यादोल्लङ्घनम् (Pañjikā यद्यदनित्यं तत्तत्प्रयत्नानन्तरीयकं p. 72 a) An example of bad व्याप्ति—" यतोऽनित्यं प्रयत्नानन्तरीयकं घटादि, अप्रयत्नानन्तरीयकं विद्युदादि च इत्युभयस्वभावमनित्यं [Read-°मनित्यं for मस्य नित्यं] भवति" (Pañjikā 72 b).

आक्षेपपरिहारौ पूर्ववत्—viz. "बहुव्रीहौ निष्ठान्तं पूर्वं निपततीति &c." (Pañjikā P. 72 b)

न्या. प्र. वृ. साधर्म्यदृष्टान्ताभासेष्वादौ &c. It should be noted that while in the list P.33 ll 2-5 of साधर्म्यदृष्टान्ताभास, साधनधर्मासिद्ध was placed before साध्यधर्मासिद्ध, here in the list of वैधर्म्यदृष्टान्ताभास साध्याव्यावृत्त is placed before साधनाव्यावृत्त. Why so? The variation of order is justified on the ground that in अन्वय (with साधर्म्यदृष्टान्त) साधन has to be mentioned before साध्य, while in व्यतिरेक (with वैधर्म्यदृष्टान्त) साध्याभाव has to be mentioned before साधनाभाव. See supra, Notes p. 73.

(साध्येन व्याप्तो हेतुर्दर्शनीयः साधर्म्यप्रयोगे अतो यः प्रागुच्चार्यते साधनधर्मस्तद्विकल एव साधर्म्यदृष्टान्ताभासेष्वादौ वक्तुं युज्यते । वैधर्म्यप्रयोगे तु नायं न्यायः ।........वैधर्म्यप्रयोगे साध्याभावे हेतोरभावः क्रियते अतो दृष्टान्तोऽप्यत्र साध्याव्यावृत्त एवादौ वक्तुं युज्यते न साधनाव्यावृत्त इति—Pañjikā p. 72b, 73a.)

T[1] places साधनाव्यावृत्त first, unlike T[2],Ch and our Skt. text in which it comes after साध्याव्यावृत्त. (See N. Pr. Part II. G. O. S. p. 21. Comparative Notes.) The comments in the Vṛtti and the Panjikā show that they were not aware of T[1].

न्या. प्र. वृ. नित्यत्वसाधकः प्रयोगः etc.—Here Pañjikā notes: " अथ परमाणावमूर्तत्व- P. 34, l. 4. स्याभावात् कथमिदं संगच्छत इति चेदुच्यते । न पारिभाषिकममूर्तत्वं ग्राह्यं किंतु लोकरूढयामूर्तत्वं चक्षुषाऽदृश्यत्वमाश्रित्योक्तमिदमिति संभाव्यते. Here there seems to be some misunderstanding. Vṛtti never meant to imply that परमाणु was really अमूर्त—it was, as shown in the previous section, an example of साधर्म्यदृष्टान्ताभास. दृष्टान्त in 'परमाण्वादिसाधर्म्यदृष्टान्तयुक्तः' means दृष्टान्तत्वेनाभिमतदृष्टान्ताभास; and so नित्यत्वसाधक=°साधकत्वेनाभिमत. In P. 73, l. 9 of the Pañjikā, add न भवति after तदमूर्तम्.

न्या. वृ. प्र. अव्यतिरेक &c.—This is all, mutatis mutandis, like अनन्वय, a साधर्म्य- P. 34 ll. 6. दृष्टान्ताभास mentioned above. अव्यतिरेक=अनिदर्शितव्यतिरेक. विना साध्यसाधन-निवृत्त्या—*i. e.* without the statement of व्यतिरेकव्याप्ति, such as यदनित्यं तन्मूर्तं दृष्टम्. तद्विपक्षभावः= साध्यसाधनं विपक्षभावमात्रम् *i. e.* merely mentioning the case in which there is the absence of साध्य and of साधन, without enunciating the व्यतिरेकव्याप्ति.

पञ्जिका अव्यतिरेक इत्यादि इहाप्यनिदर्शित etc.—Note "अप्रदर्शितव्यतिरेको यो ग्रन्थान्तरे उक्तो P. 73 ab. यथा नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वाद् घटद्वदिति तस्यात्रैवान्तर्भावं मन्येत इति लक्ष्यते"—Pañjikā

न्या. प्र. वृ. इत्थं......ह्येकत्र etc.—एकत्र=घटादौ (Pañjikā) अभिधेयमात्रम्=साध्यसाधनयो- P. 34, l. 11. रभावप्रदर्शनमात्रम् (Pañjikā). गम्यते=साध्यसाधननिवृत्तेर्गम्यत्वे (Pañjikā).

पञ्जिका P. 73b स्वयमदुष्टोऽपि वक्तुरपराधात् दुष्टः। साधने च वक्तुरपि दोषाश्चिन्त्यन्ते because साधन is परसंविदे—See supra Fundamental S′loka.

We have thus finished the chapter on साधनाभास or False Proof which consists of three varieties viz., 1. Statement of a false पक्ष (Fallacy of the Subject or the Minor Term), 2. of a false हेतु (Fallacy of the Reason or the Middle Term), and 3. of a false दृष्टान्त (Fallacy of the Example.)

न्या. प्र. P. 7, l. 12. आत्मप्रत्यायनार्थं तु etc.—Some mss. read प्रत्ययनार्थं. The usual word is प्रत्यायन (causal); but प्रत्ययन is also correct. This is an exposition of the second line of the Fundamental Verse—प्रत्यक्षमनुमानं च…… …आत्मसंविदे.

न्या. प्र. वृ. P. 34, l. 22. तत्रातिक्रम्य etc.—Before speaking of the दूषण and दूषणाभास, the author wishes to say something of प्रत्यक्ष and अनुमान (दूषणातिक्रमेण च तदाभासस्यातिक्रमो द्रष्टव्यः—Pañjikā p. 74a) असमासकरणं etc.—The commentator sees a point in the separate mention of प्रत्यक्ष and अनुमान instead of the use of a compound word (प्रत्यक्षानुमान) in the text of the Fundamental Verse: it is, he says, to indicate that the two have separate provinces (विभिन्नविषयज्ञापनार्थम्). These are स्वलक्षण and सामान्यलक्षण respectively. प्रत्यक्ष bears testimony to स्वलक्षण—the particular only; while the general aspect or सामान्यलक्षण is contributed by अनुमान. Thus, in the cognition of घट there are two elements, viz. first, the cognition of the particular घट in itself without reference to its सामान्य (the general character, घटत्व), and, secondly, the cognition of the सामान्य which is predicated of the particular. Of these the former is प्रत्यक्ष, the latter अनुमान. The Buddhist thus differs from the Nyāya-vais′eṣika who regards both the स्व and the सामान्य—the particular and the universal—as objects of प्रत्यक्ष.

न्या. प्र. वृ. P. 35, ll. 1-2 बौद्धानां हि द्वे एव प्रमाणे—This is well-known. "It is usually believed that the Buddhists accepted only two pramāṇas; but, as it is evidenced by our texts, this is not true. The Yogācāras, seem to have adopted the theory of the three pramāṇas as expounded in T.B.S′. and As even after the reform of Dinnāga. So Sthiramati commenting upon the Madhyānta-vibhāga Vṛtti by Vasubandhu, (a copy of which has been

brought by me from Nepal and will shortly be published) says: ata āha: pramāṇatrayam .nis'rityeti pramaṇatrayā-virodhena: pramāṇa trayam punaḥ pratyakṣam anumānam agamas'ca. *cf.* also Vijnāptimātratāsiddhi by S. Levi, p. 26. That this classification was peculiar to the sect, which did not accept the reform of new logic, is proved by the fact that Haribhadra in his Abhisamayālankārāloka (1st Chapter in my forthcoming edition) expounds the same theory pratyakṣā-numānāgamapramāṇa if more than once Dr. G. Tucci's, Buddhist Texts on Logic, Introduction p. xvii. "अन्तर्भावश्च—प्रमाणसमुच्चयादिषु चर्चितत्वान्नेह प्रतन्यते।" This interesting remark will be discussed below.

प. ञ्जि. का. एतेन प्रत्यक्षानुमानविषये संख्या–लक्षण–गोचर–फलविषयायाश्चतुर्विधाया विप्रतिपत्तेर्मध्ये—
P. 74a. Read लक्षण instead of लक्षणा–an obvious misprint. गोचर=विषय. The different views in the matter of the गोचर or the विषय have been stated very clearly in the Pañjikā borrowing the statement almost verbatim from the Nyāyabinduṭikā–ṭippaṇaka of Mallavādin (9th or 10th century A.D.): "तथाहि कैश्चिन्मीमांसकादिभिः प्रत्यक्षस्य सामान्यविषयौ द्वावपि विषयौ कल्पितौ; अनुमानस्य सामान्यं विषयो, न विशेषः। नैयायिकवैशेषिकैस्तु परस्परविभक्तौ सामान्यविशेषौ द्वयोरपि [प्रत्यक्षानुमानयोः]। सांख्यैस्तु द्वयोरपि सामान्यं विषय इष्टः त्रैगुण्यरूपस्य सामान्यस्याभ्युपगमात्। भूतचतुष्टयं प्रमाणभूमिरिति चार्वाकैः।—इत्येवंविधा विप्रतिपत्तिः प्रत्यक्षादिविषये तन्निराकरणार्थमसमासकरणम्।"

Cf. "इह कैश्चिन्मीमांसकादिभिः प्रत्यक्षस्य सामान्यविशेषौ द्वावपि विषयौ कल्पितौ। अनुमानस्य सामान्यमेव विषयः न विशेषः। सांख्येन द्वयोरपि विशेषो त्रिषय इष्टः सामान्यस्याभावात्। वेदान्तवादिना च सामान्यमेव विषयो द्वयोः। आत्माद्वैततया सर्वस्यैकत्वाद्विशेषे भ्रान्तत्वात्कद्वयोः इति विप्रतिपतिः प्रत्यक्षादिविषये।".

पञ्जिका स्वलक्षणेत्यादि-लक्ष्यते तदन्यव्यपोहेनावधार्यते तत्राग्न्यादिकमनेनोष्णत्वादिनेति लक्षणं वस्तुनोऽसाधारणं रूपम्। ततः स्वं च तल्लक्षणं चेति स्वलक्षणम्. व्यपोह or अपोह—the Buddhist
P. 74b. substitute for सामान्य which is not regarded as a positive reality as in the Nyāya-vais'esika system, but as a negative idea consisting of a double negation अ–तद्–व्यावृत्ति *i. e.* to be other than the other. यद्वा etc.–This explanation of स्वलक्षण wherein उष्णत्व is said to be the thing itself is still liable to the charge that it is hardly different from सामान्यलक्षण. Consequently, another explanation is proposed: स्वशब्देनेह वस्त्वभिधीयते। ततः स्वस्य वस्तुनो लक्षणं स्वलक्षणम्.

तथाचोक्तम्—Part of a passage from the Nyāyabindu of Dharmakîrti तस्य विषयः स्वलक्षणम् । यथार्थस्य संनिधानासंनिधानाभ्यां ज्ञानप्रतिभासभेदस्तत्स्वलक्षणम् । तदेव परमार्थसत् । अर्थक्रियासामर्थ्यलक्षणत्वाद्वस्तुनः । अन्यत् सामान्यलक्षणं सोऽनुमानस्य विषयः । Mark that the difinition of स्वलक्षण given by Dharmakîrti steers clear of all reference to the nature or लक्षण of an object which savors of सामान्य, a defect from which the definition in the Pañjikā would seem to be not clearly free. स्वलक्षण, he says, is just that whose presence or absence makes a difference in the appearence of an idea in consciousness. Being thus effective in shaping our idea, it is real. (अर्थक्रियासामर्थ्यलक्षणत्वाद्वस्तुनः)

अयमत्र भावार्थः.........इत्याविर्भावितम्–As soon as a sense comes into contact with an object, the object which endures for a single moment and no more (an infinitesimally small part of time) is apprehended as something in itself which is distinct from all other things, even those belonging to its own class. This aspect of the thing or object is called स्वलक्षण. When the person has apprehended a series of such moments or rather of objects, each member of which lasts for a single moment only, it becomes an object of conception wherein the character of that object is determined. Be it noted that प्रत्यक्ष can reach the series –the संतान—only, and no single member of the series, the latter being too evanescent to be capable of being caught in a single प्रत्यक्ष. By संतान is meant a series of similar successive moments of an object which is indistinctly apprehended (संतानशब्देन चाव्यक्तगृहीतवस्तुनः सदृशापरापरक्षणप्रबन्ध उच्यते–Pañjikā.) The other aspect of the object which is called सामान्य is the form which that object possessed in common with other objects, and which enters the determinate knowledge of that object. This is really not an object of प्रत्यक्ष or sensuous apprehension, but of अनुमान. Thus :–When we see धूम, the अग्नि which it recalls to our mind as its concomitant is the general concept of अग्नि (as different from अनग्नि—(इतरव्यावृत्ति–or अपोह) such as belongs to all fires, disengaged from all such particularities as hayfire, wood-fire etc. and it is this general अग्नि which is inferred from धूम. Thus सामान्य is apprehended by अनुमान. This would seem to mean that प्रत्यक्ष is mere sensation. But this position would be somewhat modified if it be regarded as perception also,

In the latter case, however, according to the Buddhist, अनुमान comes into play by contributing the element of conception. This comes very near the Nyāya view of निर्विकल्पक and सविकल्पक प्रत्यक्ष, with this important difference that the सामान्य involved in the latter is apprehended by अनुमान and not by प्रत्यक्ष according to the Buddhist. This differnce, however, is further reduced if we remember that the सामान्यलक्षणा प्रत्यासत्ति of the Nyāya-Vais'eṣika is not ordinary ('लौकिक') प्रत्यक्ष but extra-ordinary—('अलौकिक')–प्रत्यक्ष. By the way, the reader will note that the nature of the अनुमान above set forth (लिङ्गदर्शनादनग्निव्यावृत्तमग्निमात्रमेव तार्णवादिभेदरहितं सकलवह्निसाधारणं रूपं वह्निरत्रास्तीत्येवं रूपं ज्ञानं प्रमातुः प्रतिभासत इति सामान्यमेवानुमानस्य ग्राह्यम्) fits in with the doctrine of व्याप्ति which Diṅnāga is supposed to have discovered.

एतेन च द्विविधो हि विषयः प्रमाणस्य । ग्राह्यश्च यदाकार उत्पद्यते प्रापणीयश्च यमध्यवस्यति अन्यो हि ग्राह्यो विषयोऽन्यश्चाध्यवसेयः ।– N B.T. on which this whole passage is founded, has यदाकारमुत्पद्यते *i. e.* यदाकारं प्रमाणं; यदाकारः विषयः—with no substantial difference of meaning except that the latter points to a thorough-going sensationalsm—Pañjikā p. 74 b. *Cf.* "द्विविधो हि विषयः प्रमाणस्य ; ग्राह्यश्च यदाकारमुत्पद्यते । प्रापणीयश्च यमध्यवस्यति । अन्यो हि ग्राह्योऽन्यश्चाध्यवसेयः । प्रत्यक्षस्य हि क्षण एको ग्राह्यः अध्यवसेवस्तु प्रत्यक्षबलोत्पन्नेन निश्चयेन संतान एव । संतान एव च प्रत्यक्षस्य प्रापणीयः क्षणस्य प्रापयितुमशक्यत्वात् । तथानुमानमपि स्वप्रतिभासेऽनर्थेऽर्थाध्यवसायेन प्रवृत्तेरनर्थ-ग्राहि । स पुनरारोपितोऽर्थो गृह्यमाणः स्वलक्षणत्वेना(ध्य)वसीयते यतस्ततः स्वलक्षणमध्यवसितं प्रवृत्तिविषयोनुमानस्य । अनर्थस्तु ग्राह्यः ।—N. B. Tikā of Dharmottara on Dharmakîrti's "तस्य विषयः स्वलक्षणम् " N. Bindu. The विषय of प्रमाण is of two kinds : (1) ग्राह्य and (2) अध्यवसेय;–that is to say, (1) that which is the object of sensuous apprehension, and (2) that which is the object of intellectual determination. In the case of प्रत्यक्ष, the क्षण or moment—that is, the object which exists for a single moment only—is the object of sensuous apprehension, but is too fleeting to be reached (क्षणस्य प्रापयितुमशक्यत्वात्); what is reached is the series of momentary objects which we conventionally imagine to be a single object by what is called अध्यवसाय, that is, intellectual determination as distinguished from ग्रहण, that is, sensuous apprehension. Similarly, the विषय of अनुमान is also two-fold :–ग्राह्य and अध्यवसेय. The ग्राह्य of अनुमान—that which is apprehended by Inference—is

सामान्य. लिङ्गदर्शनादनग्निव्यावृत्तमग्निमात्रमेव तार्णवादिभेदरहितं सकलवह्निसाधारणं रूपं वह्निरत्रास्तीत्येवंरूपं ज्ञानं प्रमातुः प्रतिभासते इति सामान्यमेवानुमानस्य ग्राह्यम्—Pañjikā). It is, however, not अर्थ but अनर्थ, and therefore unreal. (अनुमानमपि स्वप्रतिभासेऽनर्थेऽर्थाध्यवसायेन प्रवृत्तेरनर्थग्राहि—N.B.T.). But when by a further act of thinking, the object is reached, that which was apprehended by inference–its ग्राह्य–*viz.* सामान्य—is identified with this स्वलक्षण by अध्यवसाय (अनुमानस्याध्यवसेयः प्रापणीयश्च स्वलक्षणरूप एवार्थः। तथाहि लिङ्गदर्शनाद्यो मया वह्निर्गृहीतः स एवायं दृश्यते इति स्वलक्षणमेवाध्यवस्यति—Pañjikā). The वह्नि so reached is अर्थ, as distinguished from the वह्निसामान्य which was appreherded (ग्राह्य) by inference and was अनर्थ. Of these one is superimposed upon the other in consciousness (स पुनरारोपितोऽर्थो गृह्यमाणः स्वलक्षणत्वेना(ध्य)वसीयते यतस्ततः स्वलक्षणमध्यवसितं प्रवृत्तिविषयोऽनुमानस्य। अनर्थस्तु ग्राह्यः"—N. B. Tikā, and as the Panjikā adds अनुमानस्याध्यवसेयः प्रापणीयश्च स्वलक्षण एवार्थः). For further explanation as well as for tracing some more bits of the Pañjikā to their source see N.B.T. Tippaṇa of Malla-vādin. "तत्त्वमित्यर्थक्रियाकारि। अनेन लक्षणशब्दो विवृतः। लक्ष्यते दाहाद्यर्थक्रिया येन तल्लक्षणम्। असाधारणमेव तत्त्वं वस्तुनो रूपम्। साधारणं तु तत्त्वमारोपितं रूपं पूर्वापरक्षणानामभेदाध्यवसायात् अतो वस्तुनो रूपद्वयमसाधारणं सामान्यं च।...यमध्यवस्यतीति। यं संतानरूपेण स्थितमर्थं तत्पृष्ठभाविना विकल्पेन निश्चिनोति।

पञ्जिका P. 74 b P. 75 a एतेन संख्याविप्रतिपत्तिं निराकरोति—For the number and names of प्रमाण recognized by other schools *cf.* "संख्यालक्षणविप्रतिपत्तिनिराकरणं दर्शयति। अनेकप्रकारा पुनः सम्यग्ज्ञानस्य विप्रतिपत्तिः। तथाहि। मीमांसकाः प्रत्यक्षानुमानशब्दोपमानार्थपत्त्यभावलक्षणं पद्व्याख्यायुक्तं सम्यग् ज्ञानं मन्यन्ते। नैयायिकाश्चतुःसंख्यायुक्तं प्रत्यक्षानुमानशब्दोपमानलक्षणं मन्यन्ते। चार्वाकास्तु केचित् प्रत्यक्षमेवैकमिति।—N. B. T: Tippaṇi, p. 15 The Pañjikā omits the notice of चार्वाक and adds that of the वैशेषिक who admits three प्रमाणs—*viz* प्रत्यक्ष, अनुमान and शब्द.

न्या. प्र. वृ. P. 35, ll 1-3 पञ्चिका. P. 75 a शेषप्रमाणानामत्रैवान्तर्भावात्–This is shown in the Pañjikā as follows: प्रत्यक्षानुमानव्यतिरिक्तप्रमाणानां यदि सत्यार्थप्रापकत्वं [सत्यार्थाप्रापकत्वं is a misprint] तदानयोरेवान्तर्भावो विज्ञेयः। अथार्थाप्राप्यकारीणि [this may better be प्रापकाणि] तदाऽप्रमाणान्येव तानि। संदर्शितार्थप्रापकं हि प्रमाणं स्यादिति भावः। प्रत्यक्षानुमाने च नियतार्थदर्शकत्वात् प्रमाणे एव। The distinction which the Pañjikā draws between प्रत्यक्ष and अनुमान, and between the two on one hand and the so called शब्दप्रमाण on the other, is as follows: तथाहि प्रत्यक्षं सजातीयेतरव्यावृत्तं संतानाख्यं नियतमर्थं दर्शयति। अनुमानं तु लिङ्गसंबद्धं नियतमर्थं विजातीयव्यावृत्तं

सजातीयानुगतं संतानाख्यं दर्शयति. Note (1) that according to the Buddhist the क्षण has passed away even before the प्रत्यक्ष could reach it; what it reaches and apprehends is संतान—the object which as matter of fact is a series of क्षणs technically called 'संतान;' (2) प्रत्यक्ष is but sensation and reveals only *the particular* as distinguished from all other particulars, even those belonging to its own class; अनुमान on the other hand while revealing the particular which as shown above can only be a संतान—co-ordinates that particular with other particulars of the class and differentiates it from those belonging to other classes, thus converting the sensation into perception through the mediun of the new element of the concept. Still what both प्रत्यक्ष and अनुमान reveal is नियत अर्थ, that is something which is invariably there. No such reliance, however, can be placed upon शब्द which often deceives us (Read the interesting illustration—found elsewhere also—given in the Pañjikā: अत एते नियतार्थदर्शकत्वात् प्रमाणे। नैतद्व्यतिरिक्तं शाब्दादि । नियतार्थानुपदर्शकत्वात् । इत्यादि चर्चो ग्रन्थान्तराद्वेदितव्यः ।

न्या. प्र. वृ. P. 35, l, 2 अन्तर्भावश्च प्रमाणसमुच्चयदिषु चर्चितत्वान्नेह प्रतन्यते—प्रमाणसमुच्चय is indisputably a work of Diṅnāga. Haribhadra—the author of this Vṛtti—may possibly mean that the problem of the inclusion of other प्रमाणs has been dealt with in प्रमाणसमुच्चय and *other works of the same author* and has therefore not been detailed here. In that case, the Nyāyapraves'a will have to be attributed to Diṅnāga according to Haribhadra. But the language of the line—" अन्तर्भावश्च etc. "—is not conclusive. For, it is equally possible to take it to mean that the point has been discussed in *certain other works* such as Pramāṇasamuccaya, which does not necessarily imply that they were, according to Haribhadra, works of the author of the Nyāyapraves'a.

पञ्जिका P. 75b ननिवह प्रत्यक्षमनुमानं चेति etc.—A note on the express mention of the number—'द्वे'—in the Nyāyapraves'a. It is, says the Pañjikā, intended to indicate that he rejects the views of the Cārvāka, of the Vaisèsika and others, who recognize only one pramāṇa or more than two pramāṇas.

न्या. प्र. वृ. P. 35 l 3. तत्रेति निर्धारणार्थे etc. (Vṛtti) *cf.* Dharmottara's N.B.T. "तत्रेति सप्तम्यर्थे वर्तमानो निर्धारणे वर्तते"

पञ्जिका P. 75 b. तत्र तयोः प्रत्यक्षानुमानयोर्मध्ये प्रत्यक्षजात्या प्रत्यक्षं निर्धार्यते–*cf.* "तत्र समुदायात् प्रत्यक्षत्व-जात्यैकदेशस्य पृथक्करणं निर्धारणम्।" N. B. T.

न्या. प्र. P. 7, ll. 13–14 तत्र प्रत्यक्षं etc: It would have been better to print the lines thus :– तत्र प्रत्यक्षं कल्पनापोढं यज्ज्ञानमर्थे रूपादौ नामजात्यादिकल्पनारहितं तत्। अक्षमक्षं प्रति वर्तत इति प्रत्यक्षम्॥

न्या. प्र. वृ. P. 35, ll. 15 ,, l. 17. प्रत्यक्षमिति लक्ष्यनिर्देशः–*Cf.* तत्र प्रत्यक्षमनूद्य कल्पनापोढमभ्रान्तत्वं च विधीयते N. B. T. तत्र प्रतिगतमक्षं प्रत्यक्षम्–and ततश्चाक्षमक्षं प्रति इन्द्रियमिन्द्रियं प्रति वर्तते इति प्रत्यक्षम्। on which the Pañjikā runs as follows :–अधुना अवयवव्याख्यासाह...... तत्रैवं सति प्रतिगतमाश्रितमक्षं प्रत्यक्षम्। अथाक्षमक्षं प्रति=प्रत्यक्षम् इत्यव्ययीभावः कस्मान्न प्रदर्श्यते येनायं समासः? उच्यते–स नपुंसकलिङ्गं स्यादिति प्रत्यक्षलिङ्गता स्यात् प्रत्यक्षशब्दस्य। ततश्च प्रत्यक्षा बुद्धिः प्रत्यक्षो घट इति न स्यात्, इदमेव च स्यात् प्रत्यक्षं ज्ञानं प्रत्यक्षं कुड्यं च इति। अतः अत्यादयः क्रान्ताद्यर्थे द्वितीया इत्यत्यादिसमासे सर्वलिङ्गता भवति। अतोऽत्यादिसमासं तत्पुरुषाख्यं दर्शितवान् प्रत्यक्षमिति। Now, compare:—प्रत्यक्षमिति प्रतिगतमाश्रितमक्षम्। अत्यादयः क्रान्ताद्यर्थे द्वितीययेति समासः। प्राप्तापन्नालंगतिसमासेषु परवल्लिङ्गप्रतिषेधादभिधेयवल्लिङ्गे सति सर्वलिङ्गः प्रत्यक्षशब्दः सिद्धः N.B.T. and गतिसमासं दर्शयति अक्षमक्षं प्रति प्रत्यक्षमित्यव्ययीभावसमासः। कस्मान्न प्रदर्श्यतेऽयं समासः? यतोऽव्ययीभावश्चेन्नपुंसकलिङ्गता स्यात् प्रत्यक्षस्य। ततश्च प्रत्यक्षा बुद्धिः प्रत्यक्षो घट इति न स्यात्। इदमेव स्यात् प्रत्यक्षं ज्ञानं प्रत्यक्षं कुड्यं चेति। गतिसमासे तु सर्वलिङ्गता भवति। N. B. T. Tippaṇi. This explains why the word प्रत्यक्षम् is to be taken as a तत्पुरुष and not as a कर्मधारय compound. I have quoted the parallels from the N.B.T. and the N. B. T. T. in extenso to show how our commentaries convey echoes of the works of Dharmottara and Mallavādin.

न्या. प्र. P. 7 ll 13-15. तत्र प्रत्यक्षं कल्पनापोढं यज्ज्ञानमर्थे रूपादौ नामजात्यादिकल्पनारहितम्—To "कल्पनापोढम्" of Diṅnāga, Dharmakīrti, who is his Vārtikakāra, adds the condition "अभ्रान्तम्". Of course, this was understood in Diṅnāga's definition. At the same time, Dharmakīrti omits "ज्ञानम्" which is understood from the context. To me the definition of प्रत्यक्ष given by the Buddhist logicians seems to be clearly a paraphrase of certain parts of the definition contained in the Nyāyasūtra of Gautama: "इन्द्रियार्थसंनिकर्षोत्पन्नं ज्ञानमव्यपदेश्यमव्यभिचारि व्यवसायात्मकं प्रत्यक्षम्", where 'अव्यपदेश्यम्'='कल्पनापोढम्' and 'अव्यभिचारि'='अभ्रान्तम्'. The latter equation needs no explanation; but I shall have to explain the former, which I will do after finishing the relevant portions of our commentaries.

न्या. प्र. वृ. P. 35, l. 8 कल्पनापोढमिति etc.—Alternative ways of dissolving the compound, which, however, yield the same meaning. एवंभूते चार्थे—For the sake of clearness better read एवंभूतस्यार्थः स्वलक्षणमपि भवति. Since 'कल्पना' (explained as नामजात्यादियोजना) falls outside the function of प्रत्यक्ष, प्रत्यक्ष has for its object स्वलक्षण only as distinguished from सामान्यलक्षण which falls to the share of अनुमान. (see notes supra).

पञ्जिका P. 76 a. In line 2, read: "प्राप्तापन्नालंगतिसमासेषु" for °लिङ्गति°—which is an obvious misprint. The passage is a further explanation of the point as to the way in which the word 'प्रत्यक्षम्' is to be dissolved. (see supra).

न्या. प्र. वृ. P. 35, l. 9. तच्च निर्विषयमपि भवति—The Pañjikā supplies "स्वप्नादौ".

पञ्जिका. P. 76 a. रूपादाविति etc.—रूप stands for all the different kinds of objects of प्रत्यक्ष, being the most prominent of them,—so that प्रत्यक्ष is of five kinds corresponding to its विषय.

न्या. प्र. P. 7, l. 13-15 न्या. प्र. वृ. P. 35, ll. 5-7. तत्र प्रत्यक्षं कल्पनापोढम् । &c.—For explanation see Notes on the न्या. प्र. and the पञ्जिका below. नामजात्यादिकल्पनारहितम्—Meaning of 'कल्पनापोढम्'=कल्पनयाऽपोढं कल्पनाया वाऽपोढं कल्पनापोढम्—(N. Pr. Vr. l. 35) Pāṇini II. i. 38, and illustration in सि. कौ. कल्पनापोढम्; अपोढकल्पनम् when taken as a bahuvrîhi—Pañjikā. कल्पना from क्लृप् to cut out, to determine, to characterise. This determination or characterisation may be by (1) नाम *e. g.* डित्थः, (2) जाति *e g.* गौः (3) गुण *e. g.* शुक्लः, (4) क्रिया *e. g.* पाचक, or (5) द्रव्य *e. g.* दण्डिन्—Elsewhere *e. g.* in the Kāvyaprakās'a द्रव्य is taken in the sense of that which is denoted by a singular term. Compare the passage of the Vṛtti with that in the N.V.T.-Tikā of Vācaspatimis'ra:—"यदृच्छाशब्देषु हि नाम्ना विशिष्टोऽर्थ उच्यते डित्थेति । जातिशब्देषु जात्या गौरयमिति । गुणशब्देषु गुणेन शुक्ल इति । क्रियाशब्देषु क्रियया पाचक इति । द्रव्यशब्देषु द्रव्येण ज्ञानत्वं दण्डीति । सेयं कल्पना यत्र ज्ञाने नास्त्यर्थतः स्वरूपतो वा तत्कल्पनयाऽपोढं तत्प्रत्यक्षम्" (N. V. T. Tikā p. 102) It is thus a function of words. With a slight difference the doctrine is traceable to the Vyākaraṇa Mahābhāṣya. कल्पना has been thus defined and explained in the N. Bindu and its commentary. "अभिलापसंसर्गयोग्यप्रतिभासप्रतीतिः कल्पना ॥ अभिलप्यतेऽनेनेत्यभिलापः वाचकः शब्दः । अभिलापेन

संसर्गः एकस्मिन् ज्ञानेऽभिधेयाकारस्याभिधानाकारेण सह ग्राह्याकारतया मिलनम् ।...... अभिलापसंसर्गाय योग्योऽभिधेयाभासो यस्यां प्रतीतौ सा तथोक्ता ॥ ".

पञ्जिका P. 75 b. तथा चाहुः—"अस्ति ह्यालोचनाज्ञानं &c." Quoted from Kumārila's S'loka-Vārtika see vv. 112-113 on the प्रत्यक्षसूत्र and com. thereon: "अस्ति ह्यालोचनाज्ञानं प्रथमं निर्विकल्पकम् । बालमूकादि-विज्ञानसदृशं शुद्धवस्तुजम् । न विशेषो न सामान्यं तदानीमनुभूयते । तयोराधारभूता तु व्यक्तिरेवावसीयते ॥ " यस्त्वपिशब्दम-सहमानः सर्वमेव ज्ञानं शब्दानुविद्धत्वात् सविकल्पकमेव न किंचिन्निर्विकल्पकमस्तीति मन्यते, तं प्रत्याह अस्तीति । बालानामिवाऽव्युत्पन्नानामस्माकमपि चक्षुःसंनिपातानन्तरं सविकल्पकात् प्रथममस्ति निर्विकल्पकं प्रतीतिसिद्धमालोचनविज्ञानं शुद्धवस्तुविषयं, तदभावे हि निर्निमित्तं शब्दस्मरणं स्यात्, अस्मृतशब्दस्य न [I prefer to read न for च of the published text] शब्दानुविद्धे विकल्पः संभवतीति ।...न विशेष इति । विशेषो व्यवच्छेदो व्यावृत्तिः । सामान्यं समानत्वम् अनुवृत्तिरिति यावत् । अनुवृत्तिव्यावृत्ती न निर्विकल्पके प्रकाशेते । तयोस्त्वाधारभूत-मनुवृत्तं व्यावृत्तं च यज्जातिव्यक्तयाद्यनेकाकारसंयुक्तं संमुग्धं सर्वमवसीयते तत् शुद्धवस्त्विव्युच्यते । मीमांसकादय एवमाहुः—While the Buddhist regards निर्विकल्पक as the only kind of प्रत्यक्ष (='sensation'), Kumārila justifies the inclusion of सविकल्पक also in प्रत्यक्ष, which consequently has to be rendered by 'perception' instead of 'sensation' as in the Buddhist view. His argument is: " ततः परं पुनर्वस्तु धर्मैर्जात्यादिभिर्यया । बुद्ध्यावसीयते सापि प्रत्यक्षत्वेन संमता " (S'l. Vārtika Prat. v.122 quoted in the Pañjikā).

वैयाकरणा अथाहुः—Quoted also in the N.B.T.Tippaṇī which further adds:—" वाग्रूपता चेदुत्क्रामेदवबोधस्य शाश्वती । न प्रकाशः प्रकाशेत सा हि प्रत्यवमर्शिनी ॥ न सोऽस्ति प्रत्ययो लोके यः शब्दानुगमादृते । अनुविद्धमिव ज्ञानं सर्वं शब्देन भासते ॥ "—Bhartṛhari's Vākyapadīya.

The definition of प्रत्यक्ष given by Diṅnāga has been subjected to a long criticism by Uddyotakara. " अपरे तु मन्यन्ते-प्रत्यक्षं कल्पनापोढमिति। अथ केयं कल्पना नाम ?। जातियोजनेति । यत्किल न नाम्नाभिधीयते न च जात्यादिभिर्व्यप-दिश्यते विषयस्वरूपानुविधायि परिच्छेदकमात्मसंवेद्यं तत्प्रत्यक्षमिति । त इदं प्रष्टव्याः—अथ प्रत्यक्षशब्देन कोऽर्थोऽभिधीयते इति । यदि प्रत्यक्षं, कथमवाच्यम् ?। अथ न प्रत्यक्षम्, अवाचकस्तर्हि प्रत्यक्ष-शब्दः । अथ प्रत्यक्षशब्देन सामान्यमुच्यते इति ?। एतदपि सामान्यं किं प्रत्यक्षव्यतिरेकि आहोस्विदव्यतिरेकीति ? । यदि प्रत्यक्षव्यतिरेकि, न प्रत्यक्षमुक्तम् । अथाव्यतिरेकि, कथं नोक्तम् ?। कल्पनापोढशब्देनापि यदि प्रत्यक्षमुच्यते, तदा व्याघातः । अथ नोच्यते, तथापि कल्पनापोढवचनं व्यर्थं प्रत्यक्षं कल्पनापोढमिति च वाक्यम् । अथाऽस्य वाक्यस्य कोऽर्थः ?। यदि प्रत्यक्षं, व्याघातः । कथम् ?। प्रत्यक्षं कल्पनापोढमिति चानेन वाक्येनाभिधीयते न चाभिधेयमिति कोऽन्यो भदन्तादृक्तुमर्हति ?। अथ न प्रत्यक्षमस्यार्थः ।

वर्णोच्चारमात्रं तर्हीतद्वाक्यं प्रत्यक्षं कल्पनापोढमिति । अनित्यादिशब्दवाच्यत्वाच्च न सर्वथाऽवाच्यम् । अनित्यं दुःखं शून्यमनात्मकं च प्रत्यक्षमित्येषां चेच्छब्दानां विषयतामुपयाति कथमवाच्यम् ? । अथ नेपैति, सर्वं संस्कृतमनित्यमित्येतत्तथागतेन नाख्यातव्यम् । अथ स्वरूपतो न व्यपदेश्यमित्येष कल्पनापोढशब्दार्थः । सर्वे शब्दार्थास्तर्हि प्रत्यक्षाः प्राप्नुवन्ति । किं कारणम् ? । न हि कश्चित् सुशिक्षितोऽपि पदार्थानां स्वरूपं निर्देष्टुं शक्नोति । असामयिकत्वात् । सर्वस्य च वस्तुनो द्वावाकारौ सामान्याकारो विशेषाकारश्च । तत्र वस्तु सामान्येनैवाकारेणाभिधीयते न विशेषाकारेण । विशेषानभिधानान्नोक्तं भवति । नहि मनुष्यशब्दस्य ब्राह्मणो न वाच्यः । ये तु तस्यासाधारणधर्माः पुरुषान्तरव्यावृत्तप्रत्ययहेतवो न च तैः सहानभिधानान्नोक्तो भवति । एवं ज्ञानमपि सामान्यविशेषाकारवत् तस्य विशेषाकारेण नाभिधानं सामान्याकारेण त्वभिधानमेव । यदि च विशेषाकारेणानभिधानं यत्, तल्लक्षणं प्रत्यक्षस्य न केवलं प्रत्यक्षस्य, त्रैलोक्यस्यैतल्लक्षणमिति । एवं प्रत्यक्षलक्षणं नोक्तं स्यात् । अथ कल्पनापोढशब्देन प्रत्यक्षस्य स्वरूपमभिधीयते ? । एवमप्यनिवृत्तो व्याघातः स्वरूपं चानभिधेयमित्यनेन शब्देनाभिधीयत इति । अथानेन शब्देन न किंचिदभिधीयते । किमस्य शब्दस्योच्चारणसामर्थ्यं प्रत्यक्षं कल्पनापोढमिति ? । अप्रतिपादकत्वान्मूकसदृशमेतत् । एवं यथा यथेदं लक्षणं विचार्यते तथा तथा न्यायं न सहते । इति। (Nyāyavārtika on Nyāya-Bhāṣya on N. Sûtra I. l. 4.) While Uddyotakara does not name the author of the definition it is plain that he has in mind a particular Buddhist writer to whom he refers as 'भदन्त' (" कोऽन्यो भदन्ताद्वक्तुमर्हति ?") But Vācaspatimis'ra distinctly names Diṅnāga as the author: " संप्रति दिङ्नागस्य लक्षणमुपन्यस्यति अपर इति । "

न्या. प्र. P. 7, ll 13-15 तत्र प्रत्यक्षं कल्पनापोढं etc—Whosoever be the author of the Nyāyapraves'a—whether Diṅnāga or Śānkarasvāmin—this definition has been attributed by Vācaspatimis'ra to Diṅnāga (" संप्रति दिङ्नागस्य लक्षणमुपन्यस्यति—अपर इति "—N. V. T.Tikā). This, however, does not necessarily mean that (a) it was originated by Diṅnāga; nor does it imply (b) that it is taken from the Nyāyapraves'a which consequently, according to Vacaspatimis'ra, would be a work of Diṅnāga. As regards (a) see in this connection Prof. Tucci's " Buddhist Logic before Diṅnāga "—J. R. A. S. July 1929. I think the definition goes back to the Nyāyasūtra of Gautama—" इन्द्रियार्थसंनिकर्षोत्पन्नं ज्ञानमव्यपदेश्यमव्यभिचारि व्यवसायात्मकं प्रत्यक्षम्—(I. l. 4)—where अव्यपदेश्यम् corresponds to our कल्पनापोढम्, and 'अव्यभिचारि to 'अभ्रान्तम्' which would be out of place in the metaphysical system, and therefore in the logical treatise, of Diṅnāga, but was restored by Dharmakirti. According to this interpretation of the Nyāyasūtra, the निर्विकल्पक ('कल्पनापोढम्') would be the only

प्रत्यक्ष. But this position which is identical with that of the Buddhist, would be open to the criticism, which the Nyāyavārtika passes upon the latter, that in that case it could not be even characterised as 'प्रत्यक्ष'; and this has led to the later view of the Brāhmaṇa Nyāya that निर्विकल्पक is not प्रत्यक्ष but अनुमेय. (b) "प्रत्यक्षं कल्पनापोढम्"—quoted by Uddyotakara and attributed by Vācaspatimis'ra to Diṅnāga occurs in the latter's Pramāṇa-Samuccaya (*cf.* "प्रत्यक्षं कल्पनापोढं नामजात्याद्यसंयुतम्"—P. S. ch. I, Vidyabhūṣaṇa's H. I. L. p. 277), and consequently it does not necessarily imply that the Nyāyapraves'a, in which it also occurs, is to be attributed to Diṅnāga according to Vācaspatimisra. Subject to verification from the Tibetan mss, I surmise that the further quotation—"यत्किल न नाम्नाऽभिधीयते न च जात्यादिभिर्व्यपदिश्यते विषयस्वरूपानुविधायि परिच्छेदकमात्मसंवेद्यं तत्प्रत्यक्षमिति"—is from Diṅāga's own Vṛtti on the Pramāṇa-Samuccaya; the 'लक्षणवादिन्' in Vâcaspatimira's note is 'the framer of the definition' himself—viz, Diṅnāga, and the quotation lower down "यथाह—प्रत्यक्षं कल्पनापोढं प्रत्यक्षेणैव सिध्यति" is also from the same author's Pramāṇa-Samuccaya, on which "विषयस्वरूपानुविधायि परिच्छेदकमात्मसंवेद्यं तत्प्रत्यक्षम्" is probably his Virtti. Even if the passages which I have surmised to be quotations from Diṅnāga's Virtti are as a matter of fact not found there, the rest of the argument regarding Pramāṇa-Samuccaya being the source of Uddyotakara's quotation will still remain unaffected.

न्या. प्र. प्रत्यक्षं कल्पनापोढं यज्ज्ञानं &c.—With 'यज्ज्ञानं' as part of the definition,
P. 7 l. 13 Uddyotakara's criticism "अथ स्वरूपतो न व्यपदेश्यमित्येव कल्पनापोढशब्दार्थः ? सर्वेऽर्थाः तर्हि प्रत्यक्षाः प्राप्नुवन्ति" would fail (See Randle's note, p. 8 of his "Fragments from Diṅnāga"). This shows that Uddyotakara's criticism was directed against the definition of प्रत्यक्ष as given in the Pramāṇa-Samuccaya where the word 'ज्ञानं' does not occur, and not from Nyāyapraves'a where it dces occur. This section in the Vārtika therefore, cannot be taken as an indication that the Nyāyapraves'a was a work of Diṅnāga's. On the contrary, it distinctly points to a definition which had not the word 'ज्ञानं' in it, that is to say, the reference is to the definition in the Pramāṇa-samuccaya. Read the lines is the

text of the N.-Pr. thus: "तत्र प्रत्यक्षं कल्पनापोढं यज्ज्ञानमर्थे रूपादौ नामजात्यादिकल्पनारहितं तत्। अक्षमक्षं प्रति वर्तते इति प्रत्यक्षम् ॥"

While all the Buddhists are agreed about प्रत्यक्ष being "कल्पनापोढम्" there are differences among them in regard to the nature of the 'कल्पना', which are noted as follows in the N. B. T.Tippaṇi: कीदृश्यः पुनः कल्पनेत्यादिना कल्पनाबहुत्वात् कस्याः कल्पनाया ग्रहणमिति कल्पनाविशेषमजानन् पृच्छति । तथाहि-वैभाषिका इन्द्रियविज्ञानं वितर्कविचारचैतसिकसंप्रयुक्तं कल्पनामिच्छन्ति । योगाचारमतेन च तथागतज्ञानमद्वयं मुक्त्वा सर्वं ज्ञानं ग्राह्यग्राहकत्वेन विकल्पितं कल्पना । जात्यादिसंसृष्टं तु मनोज्ञानं कल्पनेत्यन्ये कथयन्ति । These differences are due to the differences in their epistemological and ontologrial positions.

न्या. प्र. वृ. P. 35, l. 8. एवमूतं चार्थे स्वलक्षणमपि भवति—Such is also the particular—the 'thing, in-itself'—which is नामजात्यादिकल्पनारहितम्'. "This consequence is avoided if we make it clear, as Dharmakîrti does,"—and we may add as the Nyāyapraves'a also does—" that *pratyakṣam* means *pratyakṣam jnānam* (*pratyakṣam* is subject to the ambiguity of the term 'preception,' and may either refer to the object perceived or to the perceptual *apprehension* as such). I suppose it is avoided because *kalpanāpodha* could not then bear the interpretation suggested: it would mean *apprehension* which does not determine its object by way of *kalpanā,* not an apprehended *object* stripped of determinations."—Randle. "नहि ज्ञानक्षणगृहीतस्य स्वलक्षणस्यापि काचित् कल्पनास्तीति मन्यते" Pañjikā P. 76a.

न्या. प्र. वृ. P. 35, ll 9-10 अर्थे=विषये; रूपादौ:स्वलक्षणे. Vṛttikāra's justification of "अर्थे" and "रूपादौ" in the Nyāyapraves'a (न्या. प्र. P. 7 l. 14-15). The ज्ञान has an object; and that object is the particular, the thing-in-itself without its determination, स्वलक्षण as distinguished from सामान्यलक्षण ॥ निर्विषयमपि=स्वप्नादौ निर्गोचरमपि ॥ रूप्यत इति रूपं दृश्यं घटादि वस्तु (not the quality रूप) तदेवादिर्यस्य गन्धादेस्तत्तथा (Pañjikā P. 76a)

न्या. प्र. P. 7, l 13. अक्षमक्षं प्रति वर्तते इति प्रत्यक्षम् N. Pr. अक्षमक्षं प्रति इन्द्रियमिन्द्रियं प्रति वर्तते इति प्रत्यक्षम्—N. Pr. Vṛtti. *cf.* "तत्राक्षमक्षं प्रतीत्योत्पद्यते इति प्रत्यक्षम्"—Pras'astapāda Bhāṣya p. 186. "अक्षं प्रतीत्य यदुत्पद्यते तत्प्रत्यक्षमित्युक्तेऽतिप्रसिद्धत्वादक्षा-

न्या. प्र. वृ. P. 35, l. 18 न्द्रियजमेव प्रत्यक्षमिति कस्यचिद्भ्रान्तिः स्यात् तन्निवृत्त्यर्थमक्षमक्षमिति वीप्सा—समस्तेन्द्रि-

पञ्जिका P. 75 b — यावरोधार्थौ कृता । कुगतिप्रादय इति प्रादिसमासः—N. Kandali p. 188. Pañjikā gives the reason why the word प्रत्यक्षम् should not be taken as an अव्ययीभाव compound. " नपुंसकलिङ्गं स्यात् ततश्च प्रत्यक्षा बुद्धिः प्रत्यक्षो घट इति न स्यात् " etc.—Pañjikā, following Nyāyakandali: " प्रतिगतमक्षं प्रत्यक्षमित्यनेनास्याभिधेयलिङ्गता प्रत्यक्षं ज्ञानं प्रत्यक्षा बुद्धिः प्रत्यक्षः प्रत्ययः ।. That is to say, it should be expounded as an adjective and not as an adverb. (In Pañjikā p. 76 l. 2 read प्राप्तापन्नालंगतिसमासेषु).

न्या प्र. वृ. P. 35, ll. 12–15 — तत्र नामकल्पना यथा...दण्डीति—*cf.* " यदृच्छाशब्देषु हि नाम्ना विशिष्टोऽर्थ उच्यते डित्थेति । जातिशब्देषु जात्या गौरयमिति । गुणशब्देषु गुणेन शुक्ल इति । क्रियाशब्देषु क्रियया पाचक इति । द्रव्यशब्देषु द्रव्येण दण्डीति "—N. V. T.-Tikā (p. 102)

न्या. प्र. वृ. P. 35, l. 16. पञ्जिका P. 76b. — न ह्यर्थे शब्दाः सन्ति etc.—(N. Pr. Vṛtti) Explained in the Pañjikā—The relation of अर्थ to शब्द is not a causal relation; nor is it one of indentity. " अयमभिप्रायः—द्विविधो हि संवन्धः सौगतानां तादात्म्य-लक्षणस्तदुत्पत्ति-लक्षणश्च । तत्र तादात्म्यलक्षणो वृक्षात्वशिंशपात्वयोरिव । तदुत्पत्तिलक्षणस्त्वग्निधूमयोरिव "—Pañjikā. The Pañjikā then disposes of the two alternatives as impossible in the case of शब्द and अर्थ on the ground that if a word were the same as the external reality one may utter the word 'मोदक' and have his mouth filled with it ! and if either of the two were the cause of the other, the word 'gold' would create real gold and thus make the whole world rich, or there could be no such words as राम and रावण since the real persons are dead and gone! So the necessary connection between शब्द and अर्थ being thus denied, it is easy to see how a प्रत्यक्ष into which शब्द does not enter is possible.

पञ्जिका P. 77 a. — शब्दाकारस्य " ज्ञानेऽप्रतिभासनान्निर्विकल्पकमेव प्रत्यक्षं प्रमाणम् । प्रत्यक्षपृष्ठभावी तु विकल्पो गृहीतग्राहित्वादप्रमाणम् (Pañjikā p. 77 l. 1) Recall " अनधिगतार्थ-गन्तृ प्रमाणम् "—the Mīmāṁsā definition of प्रमाण—In l 6 of p. 77, read तस्य परामर्शः संस्पर्शः ।, and in l. 7, तावद्दुष्टः. The Pañjikā, while endorsing the तत्पुरुष of the Vṛttikāra, makes an attempt to justify the अव्ययीभाव of the 'सूत्रकार' (N. Praves'a) also. प्रत्यक्षज्ञानहेतुत्वात् &c.—Reason for the double meaning (ज्ञान and विषय) of the word प्रत्यक्ष.

न्या. प्र. वृ. P. 35, ll 19-20. — आह—यथेन्द्रियसामर्थ्यात् &c.—Question: The object (विषय) is as much a cause of the knowledge as the sense (इन्द्रिय). Why should, then, the knowledge be characterised by the sense and not by the object, and thus called 'प्रत्यक्षम्'? Answer: In this

particular variety of knowledge, the variety is particularly characterised by the operation of sense (असाधारणकारण), while the object is common to this and other varieties (साधारणकारण). The Vṛttikāra observes " असाधारणत्वात् इन्द्रियस्य साधारणत्वत्वाच्चार्थस्य " and explains : " इन्द्रियमिन्द्रियविज्ञानस्यैव हेतुरित्यसाधारणम् । अर्थस्तु मनोविज्ञानस्यापीति साधारणः "

न्या. प्र. वृ. "उक्तं च भदन्तेन etc." a passage which I have not been able to
P. 35, l 23 trace so far. Is this anuṣṭubh verse from the P. Samuccaya of Diṅnāga? *Cf.* " य त्प्रत्यक्षस्यासाधारणं कारणं तदभिधीयते, न पुनः साधारणं कारणं निवर्त्यते "—N. Vārtika Ben. ed. p. 32. For " तथा क्षिति-सलिलपवनादीन्यपि कारणानि सन्ति यवाङ्कुरोत्पत्तौ &c. *Cf.* " यच्चापि साधारणं तद्व्यपदेशाभाग् भवति । तद्यथा—ऋत्वादिकारणसांनिधानात् प्रादुर्भवन्नङ्कुरो नर्त्वादिभिर्व्यपदिश्यते अपि त्वसाधारणेन बीजेन व्यपदिश्यते यवाङ्कुर इति, तथेहापीत्य-दोषः "—N. Vārtika Ben ed. p. 32. Mark that the same illustration is given by both the Nyāyavārtika and the Pañjikā—a fact which indicates that the logical studies of the age were carried on together by the followers of different religious.

l. 24. आह मनोविज्ञानाद्यपि &c. The point of the objection is explained clearly in the Pañjikā: " अक्षैर्व्यपदेशादक्षाश्रितस्यैव ग्रहणात् ततश्चाक्षाश्रि-
पञ्जिका. तस्यैवेन्द्रियविज्ञानस्य प्रत्यक्षशब्दवाच्यता स्यात् न मनोविज्ञान—स्वसंवेदि—योगिज्ञानानाम् ।
P. 77 b तेषामक्षानाश्रयत्वात् । तेषां चाग्रहणेऽव्यापि लक्षणं स्यात् । " The kinds of ज्ञान which would be illegitimately excluded are : मनोविज्ञान, स्वसंवेदिज्ञान, and योगिज्ञान none of which is dependent upon इन्द्रिय. These three are thus described in the N. Bindu: " तत् [प्रत्यक्षं] चतुर्विधम्-इन्द्रियज्ञानम् स्वविषयानन्तरविषयसहकारिणेन्द्रियज्ञानेन समनन्तरप्रत्ययेन जनितं तन्मनोविज्ञानम्—९ सर्वचित्तचैत्तानामात्मसंवेदनम्—१० भूतार्थभावनाप्रकर्षपर्यन्तजं योगिज्ञानं चेति—११".

उच्यत इत्यादि—Answer : These three are included by virtue of the words " यज्ज्ञानमर्थे रूपादौ "=अर्थसाक्षात्कारि (अर्थपरिच्छेदकत्वेन साक्षात्करोति यज्ज्ञानम्—Pañjikā). If you still urge that मनोविज्ञान though अर्थसाक्षात्कारि is not इन्द्रियज (' अक्षमक्षं प्रति वर्तते ') our reply will be that the author is defining here लौकिक प्रत्यक्ष only.

न्या. प्र. अनुमानं लिङ्गादर्थदर्शनम् —' लिङ्ग ' is thus explained etymologically in
P. 7, l. 15 the Pañjikā : ' लिङ्ग्यते गम्यतेऽनेन अर्थः इति लिङ्गम् । (2) लीनमर्थं गमयतीति
न्या. प्र. वृ. वा लिङ्गम् । ' अर्थ ' is that which is reached by means of the लिङ्ग ।
P. 36, ll 3-10 (तस्मादर्यते इत्यर्थो वह्न्यादिः—Pañjikā) दृष्टिः=दर्शनम् , ज्ञानम्.

पञ्जिका P. 78. त्रिरूपमुक्तम्--See supra न्या. प्र. p. 1 ll. 8-9 and notes thereon: रूपशब्दो लक्षणवाची (Pañjikā) तस्मात् N. Pr. P. 7 l. 16)=त्रिरूपात् लिङ्गात् (N. Pr. Vṛtti P. 36 l. 4) अनुमेयेऽर्थे (N. Pr. p. 7 l. 16=धर्मविशिष्टे धर्मिणि (N. Pr. Vṛtti P. 36 l.4) Recall the definition of पक्ष in Buddhist logic, and earlier still in the Nyāyasūtra-Bhāṣya of Vātsyayana where साध्य *i. e.* the matter to be proved is viewed in two ways: साध्यं च द्विविधं धर्मिविशिष्टो वा धर्मः शब्दस्यानित्यत्वं, धर्मविशिष्टो वा धर्मी अनित्यः शब्द इति।"

पञ्जिका P. 78 a. The Pañjikā prefaces this section with a short note on the difference between स्वार्थानुमान and परार्थानुमान—" शब्दात्मकत्वात् परप्रतिपत्तिनिबन्धनं परार्थमुच्यते। स्वप्रतिपत्तिनिबन्धनं तु ज्ञानात्मकं स्वार्थम् " This is an important difference viz., that परार्थ अनुमान is शब्दात्मक, since it consists of (verbal) propositions, while स्वार्थानुमान is ज्ञानात्मक, consisting of a (mental) judgment. But it is pointed out that some persons cannot think without words, in which case the judgment becomes a proposition. This is admitted. Consequently the difference between the two is that the परार्थानुमान is always शब्दात्मक while the स्वार्थानुमान may be ज्ञानात्मक as well as शब्दात्मक (आत्मप्रतिपत्तये सर्वदैव यदुपयुज्यते तत्स्वार्थमुच्यते। शब्दात्मकं स्वात्मप्रतिपत्तये न सर्वदोपयुज्यते किंतु परार्थमपि तदुच्चार्यते।).

पञ्जिका. P. 78 b. तदयं भावार्थः—First, the nature of the अनुमानज्ञान, and afterwards its two steps are described. These are (1) लिङ्गज्ञान and (2) लिङ्गात् लिङ्गिज्ञान. The former is of the general kind (सामान्येन साध्याविनाभावित्वस्मरणज्ञानं यत्तल्लिङ्गज्ञानम्—यथा धूमं प्रत्यक्षेण गृहीत्वा सर्वत्रायं वह्निज इति स्मरणम्); the latter is particular (विशिष्टदेशादिसंबन्धेन यदुदेति यथाऽत्रायं धूमो वह्निज इति वह्निरत्रास्तीति वह्निविशेषज्ञानं तल्लिङ्गिज्ञानम्) Inference consists in this application of the general truth to the particular case (तथा स्वभावहेतावपि प्रथमं साध्यानन्तरीयकं साधनं स्मर्तव्यम्। यथा कृतकत्वं नामानित्यत्वस्वभावमिति। तदेतत्सामान्यस्मरणं लिङ्गज्ञानं सामान्येन स्मृतमर्थं पुनर्विशेषे यदा योजयति यथेदमपि कृतकत्वं शब्दे वर्तमानमनित्यस्वभावमेवेति तदा विशिष्टस्य शब्दगताकृतकत्वस्यानित्यत्वस्वभावस्मरणमनुमानज्ञानम्).

न्या. प्र. वृ. P. 36 l. 5. Read—°मुत्पद्यते। किंविशिष्टम्?। उदाहरणद्वयं तु—The Vṛtti explains the point of giving two illustrations (see न्या. प्र. वृ. P. 7 ll. 16-17—

" l 6. अग्निरत्र, अनित्यः शब्द इति वा).

पञ्जिका. P. 78 b One of them is a कार्यहेतु and the other स्वभावहेतु. वस्तुसाधनं—वस्तुनः सत्ताया विधेरिति यावत्। साधनं सिद्धिनिश्चयो भवति यकाभ्यां, तौ वस्तुसाधनौ वस्तुगमकौ—

The third—called अनुपलम्भहेतु is a प्रतिषेधहेतु, not a विधिहेतु *i. e.* negative, not positive. Here only two are mentioned; because, after all अभाव (negation) is nothing and अनुपलम्भ can be brought under स्वभाव॰ (केवलं भूतलं तज्ज्ञानं च घटाभावस्य स्वरूपं नान्यो भावः कश्चित् इत्यतः स्वभावहेतुरेवायम् । अत इहानेनांशेन स्वभावहेतावन्तर्भावं कृत्वा हेतुद्वयस्य कार्यस्वभावाख्यस्य चर्चनं कृतमिति ।)

न्या. प्र. फलं कार्यम् । अधिगमरूपत्वात्. (न्या. प्र. वृ.) The point here discussed is—what
P. 7. precisely is the प्रमाण (करण) and what its फल? In प्रत्यक्ष
ll. 17–18 the Mimāṁsakas and the Naiyāyikas hold, says the Pañjikā, that
न्या. प्र. वृ. इन्द्रिय, or the contact of the इन्द्रिय with the अर्थ, or that of
P. 36. मनस् with the इन्द्रिय, is the प्रमाण (प्रमाकरण) *cf.* "ज्ञानाकरणकं
ll 8-20. ज्ञानं प्रत्यक्षम्"—Muktāvali &c; and अर्थज्ञान and consequent
पञ्जिका हानोपादान of the अर्थ is the फल (Read हानोपादानादिकं in small
P. 79. type). As regards अनुमान, they hold that लिङ्ग is the प्रमाण (प्रमाकरण) and ज्ञान the फल, or ज्ञान is the प्रमाण and हानोपादान is the फल (see Tarkabhāṣā). To this the author of the Nyāya-praves'a has given a reply in one word "अधिगमरूपत्वात् (उभयत्र तदेव ज्ञानं फलमधिगमरूपत्वात् । (N. Praves'a). This is clearly explained in the Vṛtti (P. 36 ll. 8–11.)

न्या. प्र. वृ. अधिगमरूपत्वात्—The प्रमाणज्ञान—प्रत्यक्ष or अनुमान—is itself a determina-
P. 36, tion of the nature of the object, which is thus the फल also.
ll. 8-11. (अधिगमः परिच्छेदः...परिच्छेदरूपमेव ज्ञानमुत्पद्यते । न च परिच्छेदादृते अन्यज्ज्ञानं फलम् ।) As the Pañjikā explains :—" तदेव ज्ञानमर्थपरिच्छितिरूपं प्रमाणफलम् ।...... परिच्छेदरूपमेवार्थप्रतिपीर्त्तिं जनयदेव सज्ज्ञानमुत्पद्यते । न चार्थपरिच्छित्तिरूपाज्ज्ञानात् फलं पृथक् किंचिदस्ति ।......अर्थपरिच्छेदं विनाऽन्यद्भिन्नं ज्ञानस्यार्थपरिच्छित्तिरूपस्य फलमित्येव न, किंतु तदेव परिच्छित्तिरूपं ज्ञानं फलम् ।". The view that हानोपादानदिक is the ulterior फल is rejected in the Vṛtti on the ground "भिन्नाधिकरण-त्वात्"—which is thus explained in the Pañjikā : भिन्नमधिकरण-माश्रयो यस्य फलस्य तत्तथा...अयमर्थः—ज्ञानाद्यतिरिक्तं यदुच्यते फलं हानोपादानादिकं तदा तत्फलं प्रमातुरेव स्यान्न ज्ञानस्य । तथाहि ज्ञानेन प्रदर्शितेऽर्थे हानादिकं तद्विषये पुरुषस्यैवोपजायते अतो हानादिकस्य भिन्नाश्रयत्वात् न फलत्वं मन्तव्यम् ।" The text of the Pañjikā (l. 9 from the bottom) is corrupt. It can be corrected by giving it a little thought, but it is immaterial for our purpose. The author's view is thus summed up :—स्वविषयजनकत्वे सति समाप्तः प्रमाणव्यापारः ।...परिच्छित्तिरेव फलं न हानादिकम्.

न्या. प्र. वृ. P. 36 lll 11-12

आह—यद्येवं प्रमाणाभावप्रसङ्गः etc.--Objection: If there be no फल other than प्रत्यक्ष and अनुमान themselves, प्रत्यक्ष and अनुमान would cease to be प्रमाणs also; for, a करण is a करण only if there is a फल of it--the two being correlative, तद्भावाभिमतयोः etc=प्रमाणत्वेनाभिमतयोः प्रत्यक्षानुमानयोः फलत्वात् *i. e.* प्रत्यक्ष and अनुमान which you have accepted as प्रमाणs you now propose to regard as फल also, thereby dislodging them from the position of प्रमाणs; and once there is no प्रमाण there is no फल of the प्रमाण also (प्रमाणाभावे च तत्फलस्याप्यभावः) In l. 7 from the bottom of P. 79 of the Pañjikā, read प्रमाणभावेनाभिमतयोः for प्रमाणाभावेनाभिमतयोः which is an obvious misprint.

न्या. प्र. P. 7 ll 14-19; न्या. प्र वृ. P. 36, ll 13-20

सव्यापारवत्ख्यातेः प्रमाणत्वम्--The whole process of knowledge reaching as far as and including the फल is प्रमाण. This is clearly explained in the Vṛtti: “ सह व्यापारेण.......सद्व्यापारवती. ” विषयग्रहण is the ‘ व्यापार ’; ‘सव्यापार’ is the प्रमाण, whose function it is to apprehend an object. ‘ सव्यापारवती ’—that is, possessed of the functioning प्रमाण is the ख्याति or knowledge (प्रतीति), which is at the same time प्रमाण also. As the Vṛtti sums up: विषयाकारं ज्ञानमुत्पद्यमानं विषयं गृह्णदेवोत्पद्यते इति प्रतीतेः ग्राहकाकारस्य प्रमाणता—*i. e.* the ज्ञान possesses the form of the विषय, and where it comes into existence it comes possessed of the form of that विषय (not that it is in itself formless, and becomes possessed of the form of the विषय afterwards); thus the form which is essential in the ज्ञान is the प्रमाण which proves the particular truth of the ज्ञान. It is thus both the प्रमाण and the फल. This epistemological theory of the Buddhists is known as the साकारज्ञानवाद. The Vṛtti knows of a slight variant of सव्यापार—*viz.* ‘ सद्व्यापार ’ in the text of other commentators: “ अन्ये तु...which is explained as follows: संश्चासौ व्यापारः सद्व्यापारः—a good व्यापार, such as is प्रमाणव्यवस्थाकारित्व, that is, capable of distinguishing truth from error. The ख्याति which possesses such a good व्यापार is सद्व्यापारवती(त-)ख्याति. Note this as one more passage which shows that the Vṛtti of हरिभद्र is not the only or even the earliest commentary on the Nyāyapraveśa.

पञ्जिका P. 79b. P. 80a.

व्यापारो नाम etc.—The function of the प्रमाण is to apprehend the object (व्यापारो नाम प्रमाणस्य नीलादिवस्तुग्राहकत्वम्). The प्रमाण which so functions has a ख्याति or प्रतीति which consists of its resemblance with the object, for a ज्ञान or ख्याति or प्रतीति is a copy of the object

(व्यापारयुक्तस्य प्रमाणस्य यक्ता (= या) स्वप्रतिः प्रतीतिः अर्थसादृश्यं ज्ञानस्यार्थाकारता. When the विषय of a ज्ञान possesses the form of the object which is before us, that ज्ञान is प्रमाण (विषयस्य अर्थाकारो यस्य ज्ञानस्य तत्तथा—*i. e.* प्रमाणम्.) Read in l. 3 from the bottom of p. 79 of the Pañjikā " अर्थं गृह्णातीति ग्राहकं प्रत्यक्षादिज्ञानम् । तस्याकारः सादृश्यमर्थेन सह । तस्य कोऽर्थः ? अर्थेनं सह यत् ग्राहकसादृश्यं तस्य प्रमाणता " that is, यस्माद्विषयाद्विज्ञानमुदेति तद्विषय सदृशमेव तद्भवति; consequently अर्थसारूप्यमस्य प्रमाणमर्थपरिच्छित्तिश्च फलम्. " Note the epistemological realism of the Pañjikā.

न्या. प्र. P. 7. ll. 19-21 कल्पनाज्ञानं &c.—The ' कल्पनाज्ञान ' That is, determinate knowledge does not refer to the thing itself—the ' स्वलक्षण '—but to its generic character *i. e.* the सामान्यलक्षण. Now, as a matter of fact it is the ' स्वलक्षण '—the particular—that is प्रत्यक्ष, and not सामान्यलक्षण. Consequently, the so called प्रत्यक्ष of सामान्यलक्षण—that is, कल्पनाज्ञान—is प्रत्यक्षाभास, inasmuchas real प्रत्यक्ष is possible of the स्वलक्षण only. (यज्ज्ञानं घटः पट इति वा विकल्पयतः समुत्पद्यते तदर्थस्वलक्षणाविषयत्वात् प्रत्यक्षाभासम्—Better read स्वलक्षणाविषयत्वात् as printed in the Vṛtti (l 21) for स्वलक्षणाविषयत्वात् as printed in the N. Praves'a and the Pañjikā. It means : Inasmuchas it does *not* refer to the स्वलक्षण which is the real अर्थ (object.) of प्रत्यक्ष. With the other reading स्वलक्षणविषयत्वात् the argument will be : The कल्पनाज्ञान in as much as it *is referred to* the स्वलक्षण—which is not its real object—is प्रत्यक्षाभास.

न्या. प्र. वृ. P. 36. ll. 22-23 The Vṛtti reads शब्दारोपितमुत्पद्यते (ll. 23. 24) which may be its reading of the N. Pr. for the ' समुत्पद्यते ' of our text ; or it may be its explanation of ' समुत्पद्यते '. For ' शब्दारोपितं ' the Pañjikā reads ' शब्दारूपितं '–अर्थान्तरे=सामान्यलक्षणे—The real अर्थ or विषय of प्रत्यक्ष is स्वलक्षण. ' अर्थान्तर ' is that which is other than स्वलक्षण that is, सामायलक्षण.

For the ' ग्रहणवाक्य ' of the Vṛtti, p. 36, l. 21, Pañjikā reads ' ग्रहणकवाक्यं (संपिण्डितार्थग्राहकवाक्यम्) with no difference in sense.

पञ्जिका P. 80 ab अनेन च प्रत्यक्षपृष्ठभाविनो...... गृहीतग्राहित्वात् (read ग्राहित्वात् or ग्राहकत्वात्)—Inasmuchas the perception refers to the object which had already been apprehended in sensation, it is गृहीतग्राहि and consequently अप्रमाण. अनुमानविकल्पस्तु—While कल्पना or विकल्प in प्रत्यक्ष turns it into प्रत्यक्षाभास, the case is different with अनुमान. In अनुमान, the सामान्यग्रहण which is involved in the कल्पना is

applied to the particular case in hand, and so far it is a new fact which it brings to light (तत्तद्देशसंबन्धितयाऽनधिगतमेव गृह्यते इति गृहीत ग्राहित्वाभावात् तद्विषयी विकल्पः प्रमाणम्) Note, however, that, this point of view implies the reality of सामान्य and to this extent the logic of the Buddhist conflicts with his metaphysics.

न्या. प्र. हेत्वाभासपूर्वकं ज्ञानमनुमानाभासम्--The Pañjikā supplies the reason why
P. 7 हेत्वाभास alone is mentioned and not दृष्टान्ताभास, viz., स्वार्थानुमानज्ञानं
न्या. प्र. वृ. हेतुपूर्वकमेव भवति. पूर्वशब्दः कारणपर्यायः (Pañjikā). Read " ततो हेत्वाभासः
ll 21-22 पूर्वं कारणं यस्य ज्ञानस्य तत्तथा."
पञ्जिका.
P. 80 b

न्या. प्र. तस्माद्यदनुमेयेऽर्थे—Read the Panjikā on this as follows :—असिद्धादीनां
P. 8, l. 1. स्वरूपं तस्मिन्नभिज्ञो ज्ञेयः प्रमाता । तस्यास्मिन्नर्थे (instead of तस्यायमर्थो) व्युत्पन्नस्य
न्या. प्र. वृ. हेत्वाभासश्रावणसंदर्शनान्तरं यज्ज्ञानमुत्पद्यते तदनुमानाभासम् । अनुमेयेऽर्थे (N. Pr.)=
P. 37, धर्मविशिष्टे धर्मिणि (Vṛtti) अव्युत्पन्नस्य (N. Pr.)=असिद्धादिस्वरूपानभिज्ञस्य.
ll 2-4.

न्या. प्र. साधनदोषोद्भावनानि दूषणानि—Here begins the last paragraph which
P. 8, l. 3 deals with दूषण (Vide Fundamental Verse "साधनं दूषणं" etc), the only subject which remained to be treated (उक्तशेषम्—Vṛtti).

न्या. प्र. वृ. Here, first of all is mentioned the विषय of दूषण. In this
P. 37, l. 4. connection the Pañjikā points out that the word साधन in the
पञ्जिका. text stands for साधनाभास. (साधनाभासे साधनशब्दमुपचर्य......ततश्च दूषण-
P. 80 b. लक्षणे सर्वत्र साधनशब्देन साधनाभासमेव वाच्यम्—Pañjikā).

न्या. प्र. वृ. बहुवचननिर्देशः—The N. Pr. says 'दूषणानि' instead of 'दूषणम्' in the
P. 37, l. 5 difinition. This is to indicate, that there can be more दूषणs
पञ्जिका. than one in a single प्रयोग of अनुमान (न केवलं सामान्येनाशुद्धः प्रयोग
P. 80 b. एकमेव दूषणं भवति । किं तु प्रयोगेऽशुद्धे यावन्तः प्रतिज्ञादोषदुष्टास्तावन्त्येव तद्दोषोद्भावनानि पृथग् दूषण नि—etc. Pañjikā) In the Pañjikā, read साधनदोषो न्यूनत्वम् । सामान्येति । as texts of the न्या. प्र. and न्या. प्र. वृ.

न्या. प्र. वृ. सामान्येन विशेषमाह—First the author of the N. Pr. mentions
P. 37 ll 6-9 साधनदोष generally, and next its particular varieties viz. पक्षदोष, हेतुदोष, and दृष्टान्तदोष.

पञ्जिका न्यूनत्वम् (N. Pr. p. 8, l. 4)=पक्षाद्यवयवानां यथोक्तलक्षणरहितत्वं प्रमाणबाधितत्वमिति
P. 80 b प्रमाणबाधितत्वमिति यावत् । (Pañjikā 80 b.) अयमर्थः साधनवाक्य &c.—The

vice in the opponent's argument may be pointed in a general way (सामान्येन) such as, whether it exceeds or falls short of the requirements of a valid inference; or, the critic may proceed to specify the vice (विशेषतः), and say whether it contains a पक्षदोष, or a हेतुदोष or a दृष्टान्तदोष. Further, its particular variety may also be mentioned.

न्या. प्र. P. 8, ll 4-6. पक्षदोषः etc.--The reader may recall the दोषs defined, illustrated and discussed above in the N. Praves'a.

न्या. प्र. P. 8, ll 6-8, तस्योद्भावनं etc—Not only उद्भावन, but the उद्भावन (=प्रकाशन) which is also प्राश्निकप्रत्यायन. (N. Pr. Vṛtti P 37, l. 10.). The latter न्या. प्र. वृ. P. 37, l. 10. is thus explained in the Pañjikā: प्राश्निकाः प्रत्याय्यन्ते अवबोध्यन्ते प्रत्यक्षविरुद्धत्वादिकं वाद्यु(बाह्यु°—a misprint)-पन्यस्तमर्थं येन वचनजातेन पञ्जिका. P. 80 b, 81 a. प्रतिवाद्युपन्यस्तेन तत्प्राश्निकप्रत्यायनम् Further, the Pañjikā explains why mere उद्भावन is not enough: " नतूद्भावनमात्रमेवेति ननु etc." दूषणम्—दूषणजातिः--जातावेकवचनम् (Pañjikā).

न्या. प्र. P. 8, ll 7-8. अभूतसाधनदोषोद्भावनानि दूषणाभासानि—The definition of दूषणाभास.

न्या. प्र. वृ. P. 37 l. 13 For जातिदूषणानि read जातित्वाद्दूषणानि—as found in the Pañjikā, and the same is explained as follows: जातिशब्दः सादृश्यवचनस्ततो दूषणसादृश्यात् पञ्जिका P. 81 b सम्यक्साधनेऽविद्यमानासिद्धतादिदोषोद्भावन(not °ना as printed) वचनानि दूषणाभासानि ।

पञ्जिका P. 81 b अत्र भट्टः प्राह—Kumārila Bhatta holds that शब्द is नित्य, and consequently he attacks the argument of the शब्दानित्यतावादिन् (the Buddhist, the Naiyāyika etc.); *viz.* यत्कृतकं तदनित्यं यथा घटः तथा च शब्दः as follows by raising a dilemma or trilemma (1) Is कृतकत्व which is advanced as a हेतु 'शब्दगतम्'? If so, it is असाधारण अनैकान्तिक, being found only in the पक्ष. (2) Is the कृतकत्व 'घटगतम्'? If so, this कृतकत्व is confined to घट (the दृष्टान्त) and not found in शब्द; consequently it is असिद्ध. (3) Is the कृतकत्व 'उभयगतम्'? Impossible, for मूर्त (*e. g.* घट) and अमूर्त (*e. g.* शब्द) cannot possess the same धर्म. This criticism which Kumārila Bhatta has directed against the Buddhist is a mere दूषणाभास—false criticism For such a criticism could be directetd even against an अनुमान which is universally acknowledged to be valid *viz.* अग्निरत्र, धूमात्, यथा महानसे. Thus:—Is the धूम which is advanced here as a हेतु the धूम on the mountain ? or (2) Is it the धूम in the kitchen ?

In the former cese, it would be असाधारण अनैकान्तिक being found only in the पक्ष. In the latter, it would be असिद्ध, being not found in the पक्ष (नहि अन्यधर्मोऽन्यत्र वर्तते ।.)

न्या. प्र. P. 8. ll. 9-13 संपूर्णे साधने &c.—Particular cases of दूषणाभास are: (1) संपूर्णे साधने न्यूनत्ववचनम् (न्यूनमिदमित्येवंभूतम्—Vṛtti) (2) अदुष्टपक्षे पक्षदोषवचनम् (3) सिद्धहेतुकेऽसिद्धहेतुकं वचनम् (4) एकान्तहेतुकेऽनेकान्तहेतुकं वचनम्(5) अविरुद्धहेतुके विरुद्धहेतुकं वचनम् and (6) अदुष्टदृष्टान्ते दुष्टदृष्टान्तदोषवचनम्. No (1) is a fallacious allegation of a general character regarding the component parts of an Inference; No (2) is a fallacious allegation of that is पक्षाभास, that is, प्रतिज्ञादोष ; Nos (3), (4), and (5) are fallacious allegations of हेत्वाभास and No (6) is a fallacious allegation of दृष्टान्ताभास.

न्या. प्र. P. 8 पदार्थमात्रमाख्यातमादौ दिङ्मात्रसिद्धये ।
यात्र युक्तिरयुक्तिर्वा सान्यत्रसुविचारिता ॥

"Mr. Mironov suggests," says Dr. Keith, "in Dinmātrasiddhaye we have an allusion to Dinnāga's name, and he thinks this may be supposed by the fact that Haribhadra in his comment on anyatra writes Pramānasamucayādau" "The remark is specially apposite", Dr. Keith adds, "if the author really were Dinnāga......nor is it quite legimate to pass over the possible play in dinmātrasiddhaye; it can carry no great weight, but it certainly improves Mr. Mironov's argument." If on other grounds it is necessary to doubt Dinnāga's authorship of the Nyāyapraves'a, neither of the two grounds above mentioned, viz., the word 'दिङ्' in 'दिङ्मात्रसिद्धये' nor 'अन्यत्र'=' प्रमाणसमुच्चयादौ' as explained by Haribharasūri will be a bar. (See Introduction, where the points are fully discussed).

आदौ=प्रथमम् In order that the reader may be just introduced to the subject before he reads the larger works such as प्रमाणसमुच्चय etc. न्यायप्रवेश, whosoever be its auther, may consequently supposed to be later than प्रमाणसमुच्चय.

न्या. प्र. वृ. P. 37 l 20. दिङ्मात्रसिद्धये=न्यायदिङ्मात्रसिद्ध्यर्थम्. Mark that Haribhadrasūri—the commentator—did not see any suggestion of the name of the author (दिङ्नाग) in the word 'दिङ्मात्रसिद्धये' Had he done so, as a commentator he would not have failed to note it, as

Mallinātha has done in his commentry upon the famous line of the Meghadûta—दिङ्नागानां पथि परिहरन् स्थूलहस्तावलेपान्।
शिष्यहिता—This name of the commentary is in keeping with the purpose with which the Nyāyapraves'a(ka) was composed.

न्या. प्र. वृ. In the copy of the न्या. प्र. वृत्ति supplied to me by my esteemed and learned friend Acārya S'ri Vijáya-Nemi-Sûri, there are a few verses appended at the end giving the diversity of opinion among different schools regarding the number of pramāṇas and the nature Reality:—" चार्वाकोऽध्यक्षमेकं, सुगतकणभुजौ सानुमानं, सशाब्दं तद्द्वैतं पारमर्षः, सहितमुपमया तत्त्रयं चाक्षपादः। अर्थापत्त्या प्रभाकृद् वदति च, निखिलं मन्यते भट्ट एतत् साभावं, द्वे प्रमाणे जिनपतिसमये स्पष्टताऽस्पष्टता च ॥ प्रत्यक्षमनुमानं च शाब्दं चोपमया सह। अर्थापत्तिरभावश्च षट् प्रमाणानि जैमिनेः ॥ जैनं मीमांसकं बौद्धं सांख्यं शैवं च नास्तिकम्। स्वस्वतर्कविभेदेन जानीयाद्दर्शनानि षट् ॥ परस्परविनिर्लुठितक्षणक्षयि परमाणुलक्षणानि स्वलक्षणानि प्रमाणगोचरस्तात्त्विक इति बौद्धाः, सामान्यविशेषात्मकं वस्त्विति मीमांसकाः, परस्परविभक्तौ सामान्यविशेषाविति नैयायिकवैशेषिकौ, त्रैगुण्यरूपं सामान्यमिति सांख्याः, भूतचतुष्टयं प्रमाणभूमिरिति चार्वाकाः।"

पञ्जिका. P. 81 b. स्वपरार्थे—Construe स्वपरार्थे स्पष्टा Elucidated for himself as well as for others. *Cf.* 'स्वपरोपकारार्थं (p. 82).
पञ्जिका—Generally explained as विषमपदभञ्जिका (see p. 82). Philologically, however, it is पञ्चिका=1. Chapter, 2 Expository Note.
प्रहरसरुद्रैर्युक्ता—Completed on the ninth day of the dark half of Phālguna, in the Anurādhā nakṣatra, in the Vikrama Year 1169.

इति श्रीशीलभद्र॰ &c.—Composed by श्रीचन्द्रसूरि formerly known as पण्डितपार्श्वदेवगणि, pupil of श्रीमद्धनेश्वरसूरि, of good name, pupil of श्रीशीलभद्रसूरि.